Ad usum Can: reg: in Höeglwerd
comparavit Gilbertus Praepositus
1804.

<36629946740014 S

<36629946740014

Bayer. Staatsbibliothek

E

Mon. 407 m - 1/3

Joſeph Geishüttners

ordentl. öffentl. Lehrers der Moral, und Paſtoral an dem kaiſerl. königl. Lyzeum in Linz

# Theologiſche Moral

in

einer wiſſenſchaftlichen Darſtellung.

Erſter Theil.

Augsburg,

bey Chriſtoph Kranzfelder,

1804.

Bayerische
Staatsbibliothek
MÜNCHEN

# Vorrede.

Gegenwärtige Moral ſoll in Verbindung mit Religion, und insbeſondere mit der chriſtlichen Offenbarung ſtehen, deßwegen heißt ſie theologiſch. Sie erſcheint aber in einer wiſſenſchaftlichen Darſtellung. In dieſer Hinſicht fordert ſie nicht nur eine beſtimmte ſyſtematiſche Ordnung, und Anreihung der ihr angehörigen Wahrheiten, ſondern ſie erheiſcht auch manche Vorausſetzungen aus anderen Wiſſenſchaften, theils als Grundlage zur wiſſenſchaftlichen Deduktion ihrer eigenthümlichen Sätze, theils als Materiale zur gehörigen Anwendung derſelben: welches in der Moral deſto nothwendiger iſt, da ſie der geſammten Thätigkeit, und allen Kräften des Menſchen ihre höchſte Beſtimmung anzuweiſen hat.

Dergleichen Lehrſätze, in ſo fern ſie in der abzuhandelnden Wiſſenſchaft nicht unmittelbar enthalten ſind, aber doch in Verbindung mit ſelber ſtehen, können ihren Platz nirgends füglicher, als in einer Einleitung finden. Aus dieſer Urſache werden in der Einleitung zur vorliegenden Wiſſenſchaft

ſchaft der theologiſchen Moral manche Vorausſe-
tzungen aus der Grundwiſſenſchaft, und Pſycho-
logie in Erinnerung gebracht. Dieſes Verfah-
ren wird nicht nur durch das Beyſpiel ſehr vie-
ler bereits vorhandener wiſſenſchaftlicher Behand-
lungen der theologiſchen Moral, ſondern auch
durch den Widerſpruch gerechtfertiget, der bis
gegenwärtige Stunde noch immer in Anſehung
gewiſſer philoſophiſcher Behauptungen obwaltet,
und ſo mannigfaltige traurige Entzweyungen auch
in Beziehung auf die Offenbarung hervorbringt.
Welches zur Folge hat, daß eine auch noch ſo
ſchöne, und gründliche Darſtellung der geoffen-
barten Lehrſätze ohne alle Rückſicht auf Philoſo-
phie bey manchen, die nun einmahl Philoſophen
ſeyn wollen, immer etwas im Hintergrunde zu-
rückläßt, was entweder die Vermuthung, oder
gar die ausdrückliche Behauptung einer Unver-
einbarlichkeit der Vernunft mit der Offenbarung
hervorbringt.

Es muß daher zur Rechtfertigung der Offen-
barung ſelbſt dienen, wenn denjenigen, bey wel-
chen die vermeintliche Erhebung zur Philoſophie
die Achtung gegen das Chriſtenthum geſchwächet
hat, aus den innerſten Tiefen des menſchlichen
Geiſtes, und aus ſeinen geſammten Anlagen ge-
zeiget werden kann, daß die chriſtliche Offenba-
rung nicht nur keiner derſelben widerſpreche, ſon-
dern vielmehr ſich ſo innig an ſie anſchlieſſe, und den

höch-

höchſten Bedürfniſſen der gefallenen Menſchheit auf eine ſo vortheilhafte Art abhelfe, daß wir nichts beſſeres ſuchen, und wünſchen können, als was bereits in derſelben niedergelegt iſt, und daß das höchſte Geſchäft, und die größte Ehre der philoſophirenden Vernunft darinn beſtehe, ihre einzig und allein durch die Offenbarung erhaltene Erleuchtung zur Verherrlichung ihrer göttlichen Führerinn anzuwenden. Dahin gieng die Abſicht der heiligen Väter, wenn ſie zu ihrer Zeit die Philoſophie bey der Darſtellung der geoffenbarten Wahrheiten gebrauchten; dahin geht auch die meinige.

Ich glaubte ungeachtet der vielen gelehrten Produkte älterer, und neuerer Zeit im moraliſchen Fache, doch auch etwas zur Vervollkommung einer Wiſſenſchaft beytragen zu dürfen, welche bey allen bisherigen Fortſchritten doch immer theils in Beziehung auf Beſtimmung, Berichtigung, und Vereinfachung wiſſenſchaftlicher Grundſätze, theils in Anſehung der speziellen praktiſchen Anwendung, theils in Betreff der ſyſtematiſchen Anreihung derſelben ſo manches zur Bearbeitung übrig läßt. Daß ich meine Arbeit in dieſer Hinſicht nicht ſelbſt für unnütz halte, kann wohl niemanden befremden; welchen Werth aber dieſelbe vor dem Richterſtuhle ſachkundiger Männer haben werde, muß ich von ihrer Beurtheilung erwarten; wobey ich bitte, das Endurtheil nicht ſowohl nach einzelnen abgeriſſenen Stücken, ſondern nach dem Ganzen zu fällen.

Hier erſcheint nach vorausgeſchickter Einleitung, der erſte Theil der ganzen Moral, worinn das Allgemeine der Tugendlehre vorgeſtellt wird; in dem bald darauf folgenden zweyten Theile werden die Pflichten insbeſondere abgehandelt; den Beſchluß wird die Aszetik, oder Tugendmittellehre machen.

Wegen dem engen Zuſammenhange der Moral mit allen Theilen der ausübenden Hirtenamtswiſſenſchaft, und weil die deutſche Sprache durch die fortgeſetzte Kultur der Wiſſenſchaften in unſerem Vaterlande eine groſſe Gewandtheit zur Bezeichnung der Begriffe erhalten hat, ſo habe ich mich derſelben in meiner Schrift bedienet. Da ich ferner keine Geſchichte der Moral ſchreibe, ſondern ſie bloß in doktrinaler Hinſicht, oder nach ihrer Lehre betrachte, ſo überhebe ich mich der Anführungen der vielen alten, und neuen Schriftſteller in dieſem Fache, und beſchränke mich auf jene aus der heil. Schrift, die in Verbindung mit der göttlichen Erblehre nicht nur beweiſet, wie man zu irgend einer Zeit über Moral, und Religion gedacht hat, ſondern auch unfehlbar zeigt, wie man zu aller Zeit darüber denken ſoll. Uebrigens wünſche ich vom Grunde des Herzens, durch meine Bemühung zur Ehre Gottes, durch Beförderung der chriſtlichen Tugend, und Frömmigkeit unter den Menſchen, etwas beygetragen zu haben.

Linz den 24. Dezember 1801.

Inhalt.

# Inhalt.

## Einleitung.

### I. Abſchnitt.

### Vorbereitungsbegriffe.


| | Seite |
|---|---|
| Begriff der Sittenlehre überhaupt, | 1 |
| Und insbeſondere. | — |
| Unterſchied der populären Sittenlehre von der wiſſenſchaftlichen. | — |
| Nutzen, und Nothwendigkeit einer wiſſenſchaftlichen Moral. | 2 |
| Zurückführung der wiſſenſchaftlichen Sittenlehre auf das Bewußtſeyn. | — |
| Urſprüngliche Unterſcheidung des Bewußtſeyns. | — |
| Selbſtbewußtſeyn. | 3 |
| Objektives Bewußtſeyn. | — |
| Ich ſetze bey allem Bewußtſeyn mich ſelbſt unbedingt voraus, | 4 |
| Setze mir etwas entgegen, | — |
| Und beziehe es auf mich. | — |
| Daraus geht die Wechſelbeſtimmung der Selbſt- und Naturthätigkeit hervor. | 5 |
| Begriff, und Abtheilung der Vernunft. | — |
| Innigſte Vereinigung der theoretiſchen, und praktiſchen Vernunft. | 6 |
| Wechſelſeitiges Verhältniß derſelben zu einander. | — |
| Uebergang. | 7 |
| Abtheilung des theoretiſchen Vernunftvermögens. | — |


### II. Abſchnitt.

### Von der vorſtellenden Selbſtthätigkeit, oder dem Erkenntnißvermögen.


| | |
|---|---|
| Die produktive Einbildungskraft | 8 |
| Bedarf zu ihrer Funktion einer Sphäre, | — |
| Welche ſie in der Zeit durchläuft. | 9 |
| Durch ſie entſtehen urſprünglich äuſſere, und innere Erſcheinungen. | — |
| Die Einbildungskraft iſt auch reproduktiv, oder wiederhohlend. | 10 |
| Einige Beobachtungen über ſelbe. | — |


Ge-

Seite
Geſetz der Aſſoziation der Anſchauungen. . . . . . . . . 10
Wichtigkeit der Einbildungskraft überhaupt, . . . . . . . . 11
Insbeſondere des Geſetzes der Aſſoziation. . . . . . . . . —
Die Aufmerkſamkeit . . . . . . . . . . . . . . 12
Beobachtet die Merkmahle des Gegenſtandes, . . . . . . . —
Welche der Verſtand feſthält, und zu einem Begriffe verbindet. . . . 13
Ueber die im Verſtande vorhandenen Begriffe reflektirt die Urtheilungskraft . 14
Von dem Gedächtniſſe unterſtützet. . . . . . . . . . . —
Durch die Anwendung des Triebes nach dem Abſoluten auf das Vorſtellungsvermögen wird daſſelbe überſchwenglich. . . . . . . . . 15
Verſchiedenheit der Vorſtellungskräfte in beſonderen Subjekten. . . . —
Das Vorſtellungsvermögen geht auf Erkenntniß der Wahrheit, . . . 16
Welche verſchiedene Arten, und Grade zuläßt. . . . . . . . —
Der Wahrheit ſteht der Irrthum entgegen, . . . . . . . . —
Welchen der Schein veranlaſſet, . . . . . . . . . . . 17
Wogegen man ſich allerdings verwahren kann. . . . . . . . . —

## III. Abſchnitt.

### Von der empfindenden Selbſtthätigkeit, oder dem Empfindungsvermögen.

Begriff der Empfindung, und des Empfindungsvermögens. . . . . 17
Aeuſſere, und innere Wahrnehmung. . . . . . . . . . 18
Der Leib iſt das Werkzeug der Empfindung. . . . . . . . —
Seine beſonderen Eigenſchaften, und die davon abhängenden Beſtimmungen der Seele lehret die Erfahrung. . . . . . . . . . . . 19
Bemerkungen über die Empfindungen überhaupt. . . . . . . . —
Abtheilung der Empfindung. . . . . . . . . . . . . 20

### I. Abtheilung.

### Von der Empfindung des Triebes, oder dem Begehrungsvermögen.

Beſtimmung einiger Begriffe, die ſich auf den Trieb beziehen. . . . 21
Der Urtrieb faßt den Selbſt- und Naturtrieb in ſich. . . . . . . —

#### Von der Empfindung des Naturtriebes, oder dem unteren Begehrungsvermögen.

Abtheilung des Naturtriebes. . . . . . . . . . . . . 22
Das ſinnliche Begehren iſt entweder reflektirt, oder blind. . . . . —
Natürliche Glückſeligkeit als Zweck des Naturtriebes. . . . . . 23
Sinnliche Selbſtliebe. . . . . . . . . . . . . . —
Begriff, und Würdigung der Leidenſchaften. . . . . . . . . 24
Verhältniß der Triebe, und Erkenntniſſe zu einander. . . . . . —

### II. Abtheilung.

### Von der Empfindung des Gefühles, oder dem Gefühlvermögen.

Begriff des Gefühles, und Gefühlvermögens . . . . . . . . 24
Das Urgefühl ſchließt das Selbſt- und Naturgefühl in ſich. . . . . 25

Von

Seite

**Von dem Naturgefühle, oder dem natürlichen Gefühlvermögen.**

Eintheilung des Naturgefühles. . . . . . . . 25
Aeſthetiſches Gefühl des Schönen, Groſſen, und Erhabenen. . . . —
Verſtandesgefühl. . . . . . . . . . 26
Empfindungsgefühl. . . . . . . . . —
Bemerkungen über die Gefühle überhaupt. . . . . . 27
Begriff und Würdigkeit der Affekte. . . . . . . —

## III. Abtheilung.

**Von den Trieben, und Gefühlen in ihrem Verhältniſſe zu einander, und zum empfindenden Subjekte.**

Zuſammenhang der Triebe, und Gefühle überhaupt. . . . . 28
Triebe und Gefühle begründen in dem Menſchen die Anlage zu einer beſtimmten Handlungsweiſe. . . . . . . . . —
Der ſinnliche Charakter begreift in ſich Temperament, und Naturell. . —
Eintheilung der Temperamente . . . . . . . . 29
Warm- und kaltblütiges, . . . . . . . . —
Leicht- und ſchwerblütiges Temperament. . . . . . —
Hypochondrie. . . . . . . . . . . 30
Verſchiedenheit des Temperamentes, und natürlichen Charakters in verſchiedenen Subjekten. . . . . . . . . —
Würdigung der Temperamente in moraliſcher Hinſicht. . . . 31
Nothwendigkeit für den Moraliſten, den natürlichen Charakter der Menſchen zu kennen. . . . . . . . . . 32
Uebergang zur Abhandlung der Sittenlehre, und Abtheilung derſelben. . —

# Erſter Theil.

# Allgemeine Moral.

## I. Hauptſtück.

## Allgemeine Grundbegriffe der Sittenlehre.

### I. Abſchnitt.

**Von dem oberſten Erkenntnißgrunde der Sittenlehre.**

Begriff eines oberſten Grundſatzes der Moral. . . . . . 33
Nothwendigkeit eines ſolchen Grundſatzes. . . . . . . 34
Art, und Weiſe denſelben zu finden. . . . . . . —
Grundſatz der Vollkommenheit. . . . . . . . 35
Moraliſch-empiriſches Syſtem. . . . . . . . 36
Grundfehler deſſelben. . . . . . . . . . 37

Ablei-

Seite
Ableitung des oberſten Erkenntnißgrundes der Sittlichkeit. . . . 38
Daraus hervorgehende Begriffe. . . . . . . . . —
Wirkung des ſittlichen Triebes auf das Gefühlvermögen. . . . 39
Aufſtellung des oberſten Grundſatzes der wiſſenſchaftlichen Sittenlehre. . 40
Prüfung einiger Formeln. . . . . . . . . . 41

## II. Abſchnitt.

### Ueber Freyheit, und Wille.

Freyheit als Grund des moraliſchen Geſetzes. . . . . 42
Als Gegenſtand der Forderung deſſelben. . . . . . 43
Als Vermögen der Forderung des Geſetzes zu entſprechen. . . . 44
Weitere Beſtimmungen des Vermögens der Freyheit. . . . . —
Aus dem Gebrauche dieſes Vermögens geht ein doppelter moraliſcher Zuſtand hervor. . . . . . . . . . . . 45
Reflexion über den Grund des Begriffes der Freyheit, und der Feſtigkeit der Ueberzeugung von ſelber. . . . . . . . . 46

## III. Abſchnitt.

### Ueber die Verbindung der Moral mit der Gotteslehre.

#### I. Abtheilung.

#### Wechſelſeitiger Einfluß der Moral, und Religion überhaupt.

Die Sittenlehre führt zum Glauben an Gott, und Unſterblichkeit. . 47
Die Gotteslehre gibt der Moral eine nothwendige, unerſchütterliche Stütze durch die Vorſtellung Gottes, als moraliſchen Geſetzgebers, . . 49
Als des wahren, und weſentlichen höchſten Gutes, . . . . . —
Als Beförderers des ſittlichen Endzweckes. . . . . . . 50

#### II. Abtheilung.

#### Wechſelſeitiger Einfluß der Moral, und Offenbarung.

Die Religion kann dogmatiſch, . . . . . . . . 51
Und hiſtoriſch betrachtet werden. . . . . . . . 52
Begriff der natürlichen und geoffenbarten Religion. . . . . 53
Die Sittenlehre führet zum Glauben an die phyſiſche, . . . . —
Und moraliſche Möglichkeit einer Offenbarung. . . . . 55
Sie leitet unſere Begriffe über die mögliche Lehre, und äuſſere Ankündigungsart derſelben. . . . . . . . . . . 56
Die Moral begründet auch den Glauben an die Wirklichkeit einer gegebenen Offenbarung. . . . . . . . . . . 58
Die Offenbarung hat gegenſeitig ſowohl nach ihrer Lehre, . . . . 59
Als nach der Geſchichte ihres Urſprunges den wohlthätigſten Einfluß auf die Moral. . . . . . . . . . . —

IV. Ab-

Seite

## IV. Abſchnitt.

### Moraliſche Reflexion über die chriſtliche Offenbarung.

Die chriſtliche Lehre dringt vorzüglich auf Sittlichkeit, und Tugend, . 60
Welche ſie nicht auf natürliche, oder zeitliche Glückſeligkeit gründet, . 61
Wohl aber mit einer moraliſchen, und ewigen in untrennbare Verbindung ſetzet. . . . . . . . . . . . . . . . 63
Die chriſtliche Offenbarung ſetzet ein praktiſches Vernunftvermögen in dem Menſchen voraus. . . . . . . . . . . . . . . 64
Sie befiehlt Einheit, und Allgemeingültigkeit der Denkungsart, und Maximen. 65
Vorſtellung eines moraliſchen Reiches in der chriſtlichen Offenbarung. . . 66
Würde des Menſchen nach der chriſtlichen Lehre. . . . . . . . 68
Der Wille Gottes als Grundſatz der chriſtlichen Moral. . . . . . 69
Liebe das Grundgeſetz des Chriſtenthumes. . . . . . . . . 70
Mit den ſittlichen Grundſätzen hängen die Glaubenslehren der chriſtlichen Offenbarung . . . . . . . . . . . . . . . 71
Ueber Freyheit, . . . . . . . . . . . . . . 72
Gott, . . . . . . . . . . . . . . . . —
Und Unſterblichkeit zuſammen. . . . . . . . . . . 73
Vorſtellungsart in der chriſtlichen Offenbarung. . . . . . . . 74
Schlußreflexion über den Urſprung der chriſtlichen Lehre. . . . . 75
Vorzug der chriſtlichen Sittenlehre vor jeder philoſophiſchen. . . . . . —

## V. Abſchnitt.

### Von den Erkenntnißquellen der chriſtlichen Moral.

Erkenntnißquelle der chriſtlichen Sittenlehre iſt die heilige Schrift, . . 76
Nach der gehörigen Auslegung, . . . . . . . . . . 77
Und die mündliche Ueberlieferung. . . . . . . . . . . 78
Werth der Beyſpiele in der Moral. . . . . . . . . . . —
Hilfsmittel zur chriſtlichen Moral als Wiſſenſchaft. . . . . . . 79

## II. Hauptſtück.

### Allgemeine Anwendung der vorgetragenen Grundbegriffe.

## I. Abſchnitt.

### Von der wechſelſeitigen Beziehung der Handlungen, und des Geſetzes mit Hinſicht auf den Gegenſtand der Beziehung.

Begriff, und Abtheilung der Handlungen. . . . . . . . . 80
Die freyen Handlungen ſind entweder geſetzmäſſig, oder geſetzwidrig theils dem Buchſtaben, . . . . . . . . . . . . . . 81
Theils dem Geiſte nach. . . . . . . . . . . . . —

Seite
Ob es moraliſch gleichgültige Handlungen gebe? . . . . . . . . 82
Jede Handlung muß individuell auf das Geſetz bezogen werden. . . . . —
Daher iſt das Urtheil über die Moralität einzelner Handlungen nicht nothwendig allgemeingültig, wohl aber über die Denkungsart dabey. . . 83
Das praktiſche Geſetz iſt entweder das Rechts- oder Tugendgeſetz. . . . 84
Weitere Unterſcheidungen deſſelben. . . . . . . . . . . . —
Das Geſetz iſt verbiethend, oder gebiethend. . . . . . . . . 85
Die Forderung des Geſetzes iſt bald gröſſer, bald kleiner. . . . . . —

## II. Abſchnitt.

### Von der wechſelſeitigen Beziehung des Geſetzes, und der Handlungen mit Hinſicht auf den Akt der Beziehung.

Ein im Bewußtſeyn des Vernunftweſens vorhandenes angewandtes Geſetz . 86
Iſt entweder natürlich, oder poſitiv. . . . . . . . . . . —
Das poſitive . . . . . . . . . . . . . . . . 87
Setzt einen Oberen, . . . . . . . . . . . . . —
Einen Unterthan, . . . . . . . . . . . . . . 88
Dem es verkündiget, . . . . . . . . . . . . . 89
Und ein natürliches Geſetz voraus, . . . . . . . . . . —
Worauf es von beyden bezogen wird. . . . . . . . . . 90
Auch die Aufhebung eines poſitiven Geſetzes . . . . . . . . 91
Findet unter gewiſſen Bedingungen ſtatt. . . . . . . . . —
Es gibt göttlich poſitive, . . . . . . . . . . . . 92
Und menſchliche Geſetze, . . . . . . . . . . . . . 93
Welche theils bürgerliche, . . . . . . . . . . . . —
Theils kirchliche ſind. . . . . . . . . . . . . . 94
Gegenſtand der kirchlichen Geſetzgebung. . . . . . . . . . 95

## III. Abſchnitt.

### Von der wechſelſeitigen Beziehung des Geſetzes, und der Willkür, oder von Pflicht, und Recht objektiv betrachtet.

#### I. Abtheilung.

#### Von Pflicht, und Recht in Anſehung der Erkenntniß.

Begriff, und Abtheilung der Pflicht. . . . . . . . . . . 96
Beſtimmung des Begriffes vom Rechte. . . . . . . . . . 97
Das eigentlich ſogenannte Recht geht aus dem Begriffe des freyen Willens hervor. —
Anwendbarkeit des Zwanges dabey. . . . . . . . . . . 98
Oeffentliches, und Privatrecht. . . . . . . . . . . . 99
Verhältniß beyder zu einander. . . . . . . . . . . . —

Weitere

Seite

Weitere Abtheilung des Rechtes. . . . . . . . . . . 100

Obſchon Recht, und Tugend ſich von einander unterſcheiden, . . . . —

So ſtehen ſie doch in untrennbarer Verbindung. . . . . . . 101

## II. Abtheilung.

### Von Pflicht, und Recht in Beziehung auf die wirkende Thätigkeit des endlichen Vernunftweſens.

Die beſchränkte Wirkungsſphäre des endlichen Vernunftweſens erzeugt Kolliſionen. 103

Erforderlicher Gemüthszuſtand in Kolliſionsfällen . . . . . . 104

Regeln zur Entſcheidung, . . . . . . . . . . —

Nach den Verhältniſſen des Daſeyns, . . . . . . . . . 105

Der Beſchaffenheit, . . . . . . . . . . . . —

Der Wirkſamkeit, . . . . . . . . . . . . 106

Der Selbſtſtändigkeit, . . . . . . . . . . . 107

Und Gröſſe der zuſammenſtoſſenden Pflichten. . . . . . . . 108

## IV. Abſchnitt.

### Von der Beziehung des Geſetzes auf die Willkür in ſubjektiver Hinſicht, oder vom Gewiſſen.

Das Gewiſſen . . . . . . . . . . . . . 109

Als Erkenntniß, . . . . . . . . . . . . 110

Und Wahrnehmung betrachtet . . . . . . . . . 111

Mannigfaltige Beſchaffenheit deſſelben . . . . . . . . —

Sittenregeln in Anſehung des Gewiſſens. . . . . . . . 112

Probabilismus. . . . . . . . . . . . . 113

Gründe dagegen. . . . . . . . . . . . 114

Unſtatthaftigkeit der Vertheidigung deſſelben. . . . . . . . 115

## V. Abſchnitt.

### Von der Beziehung der Willkür auf das Geſetz in ſubjektiver Hinſicht, oder von der Zurechnung.

Die Zurechnung . . . . . . . . . . . . 116

Iſt entweder partial, oder total. . . . . . . . . . 117

Abtheilung der partialen. . . . . . . . . . . —

Welche Handlungen, . . . . . . . . . . . . 118

Und in was für einem Grade, . . . . . . . . . 119

Sie zugerechnet . . . . . . . . . . . . —

Werden . . . . . . . . . . . . . . 120

Mittelbare Imputation. . . . . . . . . . . 121

Beziehung derſelben auf die unmittelbare. . . . . . . . 122

Seite

Zurechnung fremder Handlungen. . . . . . 123
Begriff, und Abtheilung der freyen Mitwirkung. . . . —
Totalimputation. . . . . . . 124
Nothwendiges Reſultat derſelben. . . . . . 125
Aus dem Begriffe dieſer Imputation ergibt ſich die Wichtigkeit jeder Handlung des menſchlichen Lebens, . . . . 126
Die Koſtbarkeit der Zeit, . . . . —
Die Würdigung einzelner Handlungen in Anſehung ihres ſittlichen Werthes, 127
Und ein jederzeit beſtimmter Grad des Verdienſtes, oder der Schuld des endlichen Vernunftweſens. . . . . 128
Schwierigkeit bey dem Imputationsgeſchäfte. . . . —
Wirkung der Zurechnung auf die Empfindung. . . . 129

## VI. Abſchnitt.

### Von der Beziehung des guten Willens auf das Geſetz, oder von der Tugend.

Folgen aus dem Begriffe der Tugend. . . . . . 130
Schriftvorſtellung von der Tugend. . . . . 131
Tugend in der Geſinnung, und Handlung. . . . . —
Sittliche, und religiöſe (theologiſche) Tugend. . . . —
Natürliche, und chriſtliche Tugend. . . . . . 132
Werth der Tugend. . . . . . . 133
Tugend iſt Gottesdienſt. . . . . . . —
Scheintugend. . . . . . . . 134

## VII. Abſchnitt.

### Von der Beziehung des böſen Willens auf das Geſetz, oder von der Sünde.

Begriff der Sünde. . . . . . . 135
Eintheilung derſelben. . . . . . —
Stufenordnung der inneren Sünden. . . . . . 136
Ueber das Wohlgefallen an einer ſündhaften Handlung. . . 137
Weitere Eintheilung der Sünden. . . . . 438
Unterſchied der Sünden nach der Gattung, . . . . —
Zahl, . . . . . . . . . 139
Und Gröſſe. . . . . . . . 140
Die Gröſſe der Sünden iſt theils relativ, . . . . 141
Theils abſolut. . . . . . . . —
Die Gröſſe der Sünde muß ſowohl aus ihrem Gegenſtande, . . 142
Welcher theilbar, oder untheilbar iſt, . . . . 143
Als auch aus der dabey bewieſenen Thätigkeit des Sünders entnommen werden. 144
Eine groſſe Sünde heißt in Anſehung der dabey vorkommenden Geſinnung eine Todſünde. . . . . . . . 145

Eine

Seite

Eine geringe wird läßlich genannt. . . . . . 146
Dieſer Unterſchied iſt auch in der heiligen Schrift gegründet. . . —
Warnung gegen den Mißbrauch dieſer Unterſcheidung. . . 147
Schwierigkeit, die Gröſſe einer Sünde in einzelnen Fällen zu beſtimmen. 148
Was von den . . . . . . . 149
Zu einer ſolchen Beſtimmung . . . . . 150
Aufgeſtellten Regeln zu halten ſey. . . . . . —
Verfahren bey der Ausübung. . . . . 151
Die ſchweren Sünden ſelbſt ſind nicht von einerley Gröſſe, und Beſchaffenheit. 152
Die Sünde kann zur Gewohnheit werden. . . . . 153
Gelegenheit zur Sünde. . . . . . . —
Gewiſſensregeln hierüber. . . . . . . 154
Verſuchung. . . . . . . . 155
Entwicklung des Begriffes davon. . . . . . 156
Schriftvorſtellung hierüber. . . . . . 157
Verſuchung des Teufels. . . . . . . 158
Charakteriſtik des Teufels nach der Bibel. . . . . 159
Moraliſche Anſicht der Schriftlehren vom Teufel. . . . 160
Betrachtung der Verſuchung in Beziehung auf den Verſuchten. . 161
Verhaltungsregeln nach der Tugendlehre in Anſehung der Verſuchung . 162
Verhältniß der Sünde zu Gott, als dem höchſten Ziele des Menſchen. . 163

## VIII. Abſchnitt.

### Von der Beziehung des guten, und böſen Willens auf die endliche Ausführung ſeines Zweckes, oder von der moraliſchen Vergeltung.

Moraliſche Vergeltung . . . . . . . 165
Kann nur von Gott allein ausgeübet werden. . . . . —
Iſt von den natürlichen Folgen der Handlungen im gegenwärtigen Leben wohl zu unterſcheiden. . . . . . . . 166
Hängt mit der moraliſchen Ordnung nothwendig zuſammen. . . 167
Zweck der moraliſchen Strafe. . . . . . . —

## IX. Abſchnitt.

### Von der Beziehung der Willkür nach ihrer Wirklichkeit auf das Geſetz, oder von der wirklichen moraliſchen Beſchaffenheit des Menſchen in ſeiner Gattung.

Die Willensbeſchaffenheit des Menſchen . . . . . 169
Iſt böſe, . . . . . . . . 170
Von Anbeginn. . . . . . . . 171
Geſchichte des Entſtehens der Sünde in der Welt. . . . —
Fortpflanzung derſelben. . . . . . . 172

Wich-

| | Seite |
|---|---|
| Wichtigkeit der heil. Geſchichte über den Urſprung des Böſen. | 173 |
| Folgen der Sünde. | 174 |
| Bedürfniß einer übernatürlichen Offenbarung, | 175 |
| Eines Beyſpieles der völlig reinen Geſinnung, | 176 |
| Der Gnade, | 177 |
| Und Erlöſung. | 178 |

## X. Abſchnitt.

### Von der Beziehung des Geſetzes auf die wirkliche moraliſche Beſchaffenheit des Menſchen, oder von der moraliſchen Beſſerung.

| | |
|---|---|
| Die chriſtliche Sittenlehre fordert Beſſerung | 181 |
| Des Willens. | — |
| Erkenntniß der Sünde. | 182 |
| Reue. | 183 |
| Grund der wahren Reue. | 184 |
| Vorſatz. | 185 |
| Neuer Lebenswandel. | — |
| Werke der Buſſe, | 186 |
| Und Genugthuung. | 187 |
| Dauer der Beſſerung, und Buſſe. | 188 |
| Aufſchub derſelben. | — |

Ein-

# Einleitung.

## I. Abſchnitt.

## Vorbereitungsbegriffe.

### §. 1.

Begriff der Sittenlehre überhaupt.

Die Sittenlehre im Allgemeinen iſt die Wiſſenſchaft der Geſetze für den Willen, das iſt, für das Vermögen der Selbſtbeſtimmung eines endlichen Vernunftweſens. Da aus dem Verhältniſſe des Geſetzes zum Willen nothwendig der Begriff der Verbindlichkeit, und Pflicht hervorgeht, ſo kann man auch ſagen, die Sittenlehre überhaupt ſey die Wiſſenſchaft der Pflichten.

### §. 2.

Und insbeſondere.

Das Geſetz hat entweder den Willen zum Zwecke, oder es entnimmt denſelben aus ſich ſelbſt. Im erſten Falle heißt es das Rechts-, im zweyten das Tugendgeſetz, welches man auch eigentlich das ſittliche, oder Sittengeſetz nennet. Daher zerfällt die Sittenlehre überhaupt in die Rechts- und Tugendlehre, welche letztere die Wiſſenſchaft der Tugendgeſetze iſt, und Moral, oder Sittenlehre in der eigentlichen Bedeutung heißt.

### §. 3.

Unterſchied der populären Sittenlehre von der wiſſenſchaftlichen.

Die Sittenlehre iſt entweder gemeine (populäre), oder gelehrte Wiſſenſchaft. Der Unterſchied beyder betrifft a.) Die Zurückführung der einzelnen Lehren auf die letzten Grundſätze der Wiſſenſchaft. b.) Die Ordnung, und Anreihung derſelben. c.) Die Sprache, und Einkleidung.

## §. 4.
### Nutzen, und Nothwendigkeit einer wiſſenſchaftlichen Moral.

Obſchon dem gemeinen Manne keine gelehrte Wiſſenſchaft der Moral nöthig iſt, ſo wird man doch einer ſolchen Wiſſenſchaft ihren Nutzen nicht abſprechen können, wenn man nicht aus eben demſelben Grunde alle gelehrte Kenntniß für entbehrlich, und unnütz erklären will. Für den moraliſchen Volkslehrer iſt eine ſolche Wiſſenſchaft Bedürfniß; denn für ihn iſt es beſonderer Beruf, und Pflicht, die gemeine Kenntniß der Moral zu leiten, zu berichtigen, zu begründen, zu befeſtigen, und zu erweitern: wozu allerdings erforderlich iſt, daß er auf einer höhern Stufe der Erkenntniß, als der gemeine Mann ſtehe, das heißt, ein Gelehrter in ſeinem Fache ſey.

## §. 5.
### Zurückführung der wiſſenſchaftlichen Sittenlehre auf das Bewußtſeyn.

Da das Bewußtſeyn der Fond alles Wiſſens iſt, und alle Wiſſenſchaft daraus hervorgeht, ſo muß auch eine wiſſenſchaftliche Sittenlehre darauf zurückgeführet, und aus demſelben abgeleitet werden. Dieſe Wiſſenſchaft bearbeitet zwar als beſondere Wiſſenſchaft einen beſonderen Zweig des Bewußtſeyns, nähmlich der Pflicht: da aber das Mannigfaltige des Bewußtſeyns innigſt zuſammenhängt, ſo muß ſie ſowohl auf das Bewußtſeyn überhaupt, als auch auf die übrigen Zweige desſelben, in ſo fern ſie mit dem Hauptzweige in Verbindung ſtehen, Rückſicht nehmen.

## §. 6.
### Urſprüngliche Unterſcheidung des Bewußtſeyns.

Wenn ich etwas weiß, ſo habe ich das Bewußtſeyn von mir ſelbſt, und zugleich von etwas anderem, was ich ſelbſt nicht bin. Daraus geht die urſprüngliche Unterſcheidung des Bewußtſeyns hervor, vermög welcher dasſelbe ſich in das Selbſt- und objektive, oder Bewußtſeyn der Gegenſtände theilet.

## §. 7.

Selbſtbewußtſeyn.

Ich bin mir meiner ſelbſt bewußt. Was bin nun ich ſelbſt? Um mich ſelbſt zu finden, muß ich von allem, was ich ſelbſt nicht bin, es ſey nun auſſer, oder in mir, wegſehen. Wenn ich dieſes thue, ſo bin ich ja thätig dabey, und es bleibt mir nach aller Abſtraktion nichts übrig, als dieſes Thätige ſelbſt: Thätigkeit alſo iſt mein reiner Charakter. Dieſe Thätigkeit aber geht auf ſich ſelbſt; denn ich denke, und handle für mich; ſie iſt alſo Selbſtthätigkeit, und dieſe macht mein Weſen aus. Ich bin das Selbſtthätige, und das Selbſtthätige bin ich. Dieſer Selbſtthätigkeit werde ich mir nur in, und durch die Selbſtthätigkeit bewußt; es iſt ein unmittelbares, und zwar das unmittelbarſte Bewußtſeyn. Von nichts weiß ich ſo unmittelbar, als von mir ſelbſt. Bey dieſem Bewußtſeyn bin ich, der ich weiß, der nähmliche, vom dem ich weiß; Objekt und Subjekt ſind völlig eins, und das nähmliche. Daher iſt dieſes Bewußtſeyn in keiner Vorſtellung enthalten; denn was ich vermittelſt einer Vorſtellung weiß, weiß ich nicht mehr unmittelbar. Es iſt alſo dieſes Bewußtſeyn der Selbſtheit von allem möglichen Bewußtſeyn der Gegenſtände ſorgfältigſt zu unterſcheiden: es heißt das Selbſtbewußtſeyn vorzugsweiſe, oder auch überſinnliche Anſchauung, und iſt der Grund alles übrigen möglichen Wiſſens; denn wenn ich etwas wiſſen ſoll, ſo iſt ſchlechterdings nothwendig, daß ich um mich ſelbſt wiſſe; und je mehr ſich etwas an dieſes Selbſtbewußtſeyn anſchließt, deſto gewiſſer weiß ich es.

## §. 8.

Objektives Bewußtſeyn.

Ich bin mir nicht bloß meiner ſelbſt, ich bin mir noch zugleich eines Etwas bewußt, was ich ſelbſt nicht bin; ich nenne es einen Gegenſtand (Objekt), weil es mir entgegen, oder gegenüber ſteht, und ich heiſſe in Bezie-

hung auf jenen Gegenſtand das Subjekt. Dieſes Bewußtſeyn iſt das objektive, und iſt nothwendig mittelbar; denn ich habe es nur vermittelſt des Selbſtbewußtſeyns.

## §. 9.

Ich ſetze bey allem Bewußtſeyn mich ſelbſt unbedingt voraus,

Das Wiſſen iſt ein Akt des ſelbſtthätigen Weſens. Dabey übt die Selbſtthätigkeit gewiſſe Grundfunktionen aus, um ein Bewußtſeyn hervorzubringen. Bey was immer für einem Bewußtſeyn muß ich um mich ſelbſt wiſſen; um irgend etwas zu wiſſen, muß ich wiſſen, daß ich bin. Dieß iſt die Grundbedingung alles möglichen Wiſſens. Daß ich bin, weiß ich unmittelbar; ich leite dieſes Wiſſen aus keinem andern Wiſſen ab; es legt keinen Beweis, wohl aber legen alle Beweiſe dieſes Bewußtſeyn „Ich bin" zum Grunde. Ich ſetze es alſo bey allem Bewußtſeyn unbedingt voraus. Dieſes Setzen nun iſt die erſte und höchſte Grundfunktion der Selbſtthätigkeit beym Bewußtſeyn.

## §. 10.

Setze mir etwas entgegen,

In meinem Bewußtſeyn kommen mir auch Gegenſtände vor; ich weiß von etwas, was ich ſelbſt nicht bin; ich unterſcheide dieſes Etwas von mir ſelbſt. Dieß könnte nicht geſchehen, wenn ich es mir nicht entgegen ſetzte. Ich ſetze es mir alſo, als etwas, was ich ſelbſt nicht bin, entgegen. Dieſes Entgegenſetzen iſt die zweyte Grundfunktion, welche die Selbſtthätigkeit beym Bewußtſeyn ausübt.

## §. 11.

Und beziehe es auf mich.

Das, was ich mir entgegen ſetze, muß ich als ſelbſtthätiges Weſen auf mich beziehen, mit mir in Verbindung bringen, das heißt, ich muß es mit mir vergleichen, oder gleich ſetzen. Dieſes Gleichſetzen, Beziehen, oder Verbinden iſt die dritte Grundfunktion der Selbſtthätigkeit beym Bewußtſeyn.

Dieſe

Dieſe drey Funktionen liegen allem möglichen Bewußtſeyn des endlichen Vernunftweſens zum Grunde. Die zwey letzteren gründen ſich auf die erſte, und durch dieſelbe aufeinander wechſelſeitig: ſie ſind untrennbar, und in jedem Momente zugleich vorhanden; nur durch die Reflexion werden ſie in eine Zeitfolge geſetzt; denn alles, was ich denke, muß ich nacheinander, das iſt, in der Zeit denken.

## §. 12.

Daraus geht die Wechſelbeſtimmung der Selbſt- und Naturthätigkeit hervor.

Indem ich mir etwas entgegenſetze, und es zugleich mit mir in Verbindung bringe, ſetze ich mein Weſen, oder mich ſelbſt durch jenes entgegengeſetzte Was, oder Weſen beſtimmt, oder begränzt. Nun beſteht aber mein Weſen in Selbſtthätigkeit; Thätigkeit kann nur durch Thätigkeit begränzt, oder beſtimmt werden; alſo muß das mir Entgegengeſetzte, mich Begränzende ebenfalls Thätigkeit ſeyn: dieſe Thätigkeit aber iſt nicht die meinige; ich nenne ſie Naturthätigkeit. Alſo iſt die Selbſtthätigkeit in mir durch die Naturthätigkeit begränzt: da ſie aber deßwegen nicht aufhört Selbſtthätigkeit zu ſeyn, ſo wird durch ſie hinwieder die Naturthätigkeit begränzt; die Selbſt- und Naturthätigkeit begränzen, oder beſtimmen ſich alſo gegenſeitig durcheinander in mir. Dieſe Funktion heißt die Wechſelbeſtimmung (mutua determinatio, poſitio limitum), Wechſelbegränzung, Wechſelbedingung. Durch dieſe Wechſelbedingung wird die Selbſtthätigkeit und Naturthätigkeit zu einem Dinge; denn ein Ding iſt das, was bedingt iſt, wie es das deutſche Wort vortrefflich ausdrückt.

## §. 13.

Begriff, und Abtheilung der Vernunft.

Vernunft iſt nichts anders, als Selbſtthätigkeit. Wird nun die Selbſtthätigkeit betrachtet, in ſo weit ſie durch

durch die Naturthätigkeit beſtimmt wird, ſo heißt ſie theoretiſche Vernunft, oder beſtimmte Selbſtthätigkeit. Wird ſie aber angeſehen, in ſo fern durch ſie die Naturthätigkeit beſtimmt wird, ſo iſt ſie praktiſche Vernunft, oder beſtimmend Selbſtthätigkeit. Die Wirkung der theoretiſchen Vernunft kündiget ſich im Bewußtſeyn durch das „Es iſt ſo," die Wirkung der praktiſchen durch ein „Es ſoll ſo ſeyn" an.

## §. 14.

### Innigſte Vereinigung der theoretiſchen, und praktiſchen Vernunft.

Daraus erhellet, daß die Vernunft jeden Augenblick zugleich theoretiſch, und praktiſch ſey; denn ſie iſt eine, und die nähmliche Vernunft, nur von einer andern Seite angeſehen, und in zweyfacher verſchiedener Funktion betrachtet. Man muß das, was die Reflexion unterſcheidet, nicht als eine wirkliche, die ideale nicht für eine reale Trennung anſehen, oder daraus, weil wir nicht auf beyde Funktionen zugleich, ſondern nur auf eine nach der andern reflektiren können, den Schluß machen, als wenn die Vernunft wirklich in der Zeitfolge wechſelweiſe bald theoretiſch, bald praktiſch allein wäre.

## §. 15.

### Wechſelſeitiges Verhältniß derſelben zu einander.

Erwäget man das wechſelſeitige Verhältniß der theoretiſchen und praktiſchen Funktion zu einander, ſo gebührt allerdings der praktiſchen der Vorzug; denn es iſt dem Weſen der Selbſtthätigkeit, als ſolcher, angemeſſen, zu beſtimmen, und nicht beſtimmt zu werden. Auch iſt die praktiſche Funktion der Grund der theoretiſchen; weil ich mich nicht beſtimmt finden, nichts von meiner Begränzung wiſſen würde, wenn die Selbſtthätigkeit in mir nicht über die Gränze hinausſtrebte, das heißt, praktiſch wäre. Dagegen iſt aber auch die theoretiſche Funktion nothwendig, indem ich ſonſt von meinem praktiſchen Vernunftvermögen gar nichts wiſſen, folglich daſſelbe für mich gar nicht vorhanden ſeyn würde.

## §. 16.

Uebergang.

Die praktiſche Funktion iſt diejenige, womit ſich die Moral eigenthümlich beſchäftiget, und die Reflexionen darüber gehören in die Abhandlung der Sittenlehre ſelbſt. Da ſie aber mit der theoretiſchen untrennbar, und nothwendig zuſammenhängt, ſo kann eine ſummariſche Zeichnung der Grundlinien der letztern der wiſſenſchaftlichen Moral als Einleitung vorangeſchickt werden.

## §. 17.

Abtheilung des theoretiſchen Vernunftvermögens.

Die theoretiſche, oder begränzte Selbſtthätigkeit äuſſert ſich wieder in mannigfaltigen Funktionen, welche im Folgenden dargeſtellt werden. Zuvörderſt kommt dabey vor die Begränzung, oder das Beſchränktſeyn der Selbſtthätigkeit, das iſt, die Empfindung. Die Beſchränkung kommt von der Naturthätigkeit; dieſe ſetzt ſich das ſelbſtthätige Weſen entgegen, und bezieht ſie auf ſich (Sieh §. 10. und 11.). Dieſes Entgegenſetzen, und Beziehen zuſammengenommen heißt vorſtellen (vor ſich hinſtellen): die begränzte Selbſtthätigkeit alſo, welche auch die ſinnliche, oder natürliche heißt, zerfällt in die empfindende, und vorſtellende. Mein ganzes theoretiſches Vernunftvermögen beſteht im Empfinden, und Vorſtellen. Da ich mir aber der Empfindung nur durch die Vorſtellung bewußt werde, und dasjenige, deſſen ich mir nicht bewußt bin, für mich wie gar nicht da iſt, ſo muß die vorſtellende Thätigkeit in der Wiſſenſchaft vor der enpfindenden geſetzt werden.

---

# II. Abſchnitt.

## Von der vorſtellenden Selbſtthätigkeit, oder dem Erkenntnißvermögen.

### §. 18.

Die produktive Einbildungskraft

Wenn ich mir etwas vorſtellen ſoll, ſo muß ja etwas daſeyn, was ich mir vorſtellen kann, ein Stoff. Dieſer Stoff entſteht durch einen Anſtoß der Selbſtthätigkeit auf die Naturthätigkeit. In ſo fern die Selbſtthätigkeit auf die Naturthätigkeit anſtößt, ſo wird die letztere durch dieſen thätigen Anſtoß beſtimmt, gebildet, geſtaltet, ſie wird Produkt, ein Gebildetes, ein Stoff. Die Selbſtthätigkeit iſt in dieſer Hinſicht bildend, und heißt Bildungsthätigkeit, daher Einbildungskraft. Sie liefert urſprünglich zu allen Vorſtellungen den Stoff, und wird deßwegen produktive Einbildungskraft genannt. Das Bildende iſt thätig, das Gebildete leidend; nun iſt aber das Leidende nicht in dem Thätigen, ſondern von demſelben ausgeſchloſſen; die bildende Thätigkeit ſetzt daher den Stoff nothwendig auſſer ſich, und ſo entſteht für mich ein Aeuſſeres, und ein Inneres.

### §. 19.

Bedarf zu ihrer Funktion einer Sphäre.

Da der endlichen Selbſtthätigkeit nothwendig die Naturthätigkeit entgegen geſetzt iſt, ſo kann dieſe von jener niemahls aufgehoben, oder vernichtet werden; ſie wird alſo von der bildenden Thätigkeit des Vernunftweſens nur zum Theil gebildet, oder zum Produkte oder Stoff gemacht. Es bleibt daher immer Naturthätigkeit übrig, worauf ein neuer Anſtoß der Selbſtthätigkeit, und folglich ein neues Bilden möglich iſt. Dieſes neue Bilden iſt in dem vorigen nicht enthalten, ſondern von demſelben ausgeſchloſſen; alſo iſt auch der neue Stoff auſſer dem vorigen. Wie auſſer dem erſten ein zweyter, ſo iſt auſſer dieſem ein dritter Stoff

möglich,

möglich, und ſo fort und fort. Daher entſteht eine Sphäre der Produkte der bildenden Selbſtthätigkeit ins Unendliche; und dieſe Sphäre iſt das, was wir Raum nennen.

## §. 20.

Welche ſie in der Zeit durchläuft.

Bey dem erwähnten Anſtoſſe trifft die Selbſtthätigkeit mit der Naturthätigkeit in einem gemeinſchaftlichen Gränzpunkte zuſammen, welche aber, da beyde Thätigkeiten bleiben, kein feſtſtehender, ſondern ein ſchwebender Punkt iſt, und Moment (Augenblick) heißt. Jedes Produkt der bildenden Thätigkeit fällt in einen Moment, und, da die Produkte auſſer einander ſind, ſo entſteht für jene Thätigkeit, wenn ſie die Sphäre der Produkte durchläuft, nothwendig eine Aufeinanderfolge, oder Reihe der Momente, das iſt, die Zeit. Ich kann mir niemahls zwey oder mehrere Gegenſtände zugleich, ich muß ſie mir immer nach und nach einbilden.

## §. 21.

Durch ſie entſtehen urſprünglich äuſſere, und innere Erſcheinungen.

Das Bilden der Einbildungskraft heißt auch ſinnlich anſchauen, und das ſinnlich Anſchauliche iſt Erſcheinung. Die urſprüngliche Erſcheinung iſt eine äuſſere, (§. 18.). Da aber meine Thätigkeit ſelbſt bey dem Bilden des äuſſeren Stoffes durch die entgegenwirkende Naturthätigkeit beſchränkt wird, ſo wird ſie (die beſchränkte Selbſtthätigkert) für ſich ſelbſt etwas anſchauliches — ein Stoff, — eine Erſcheinung; und dieſe heißt innere Erſcheinung, dergleichen meine Vorſtellungen, und Empfindungen ſind. Da aber die äuſſere Erſcheinung die urſprüngliche iſt, ſo bedient ſich die Einbildungskraft bey der Anſchauung der inneren Erſcheinung lauter ſolcher Bilder, welche von äuſſern Gegenſtänden hergenommen ſind, wie dieß die Ausdrucke „vorſtellen, begreifen, verſtehen, ſchlieſſen u. ſ. f. augenſcheinlich beweiſen.

## §. 22.

**Die Einbildungskraft iſt auch reproduktiv, oder widerhohlend.**

Wenn das Bilden der Selbſtthätigkeit nur einen Moment ausfüllte, ſo würde ich mir deſſelben nie bewußt werden, weil ich nicht zugleich handeln, und auf das Handeln aufmerken kann; das Bilden muß alſo eine Zeit fortdauern. Wegen dieſem fortgeſetzten Bilden heißt die Einbildungskraft reproduktiv, oder wiederhohlend. Dieſe Wiederhohlung geſchieht nun entweder während, und vermöge des Anſtoſſes, und Sinneneindruckes, oder auch nach Aufhörung deſſelben. Die Anſchauungen der Einbildungskraft im erſten Falle können Empfindungs- oder Sinnenanſchauungen, im zweyten Anſchauungen der freyen Einbildungskraft heiſſen, welche die dem Eindrucke ſprechenden Bilder auch auf mannigfaltige Weiſe verändern kann, was man Dichten nennet.

## §. 23.

**Einige Beobachtungen über ſelbe.**

Aus dem Geſagten ergeben ſich folgende Bemerkungen. a.) Die Anſchauungen der freyen Einbildungskraft ſetzen nothwendig Sinnenanſchauungen voraus (nihil eſt in imaginatione, quod non prius fuerat in ſenſu). b.) Je anſchaulicher irgend ein Stoff iſt, deſto leichter bildet ihn die freye Einbildungskraft nach. c.) Die Sinnenanſchauungen ſtehen mit den Anſchauungen der freyen Einbildungskraft in Wechſelwirkung; bald befördern ſie einander, bald thun ſie ſich Abbruch.

## §. 24.

**Geſetz der Aſſoziation der Anſchauungen.**

Die Einbildungskraft bildet allemahl Mannigfaltiges, welches theils entgegengeſetzt, theils gleich iſt; daher wiederhohlet die reproduktive Einbildungskraft die Anſchauungen (Bilder) nach dem Verhältniſſe des Gegenſatzes, und der Gleichheit. Darinn beſteht das bekannte Geſetz der Aſſoziation der Anſchauungen, welches ſo lautet:

Die Anſchauungen vergeſellſchaften ſich nach dem Grunde des Gegenſatzes, und der Gleichheit. Die Gleichheit betrifft entweder den Gehalt (Materie) der Anſchauungen, die Aehnlichkeit; oder die Form derſelben, das Zugleichſeyn im Raume, oder die Aufeinanderfolge in der Zeit: daher ſich ähnliche Bilder, und ſolche, die zugleich im Raume, oder nacheinander in der Zeit vorhanden ſind, aſſoziren.

## §. 25.

### Wichtigkeit der Einbildungskraft überhaupt.

Die Einbildungskraft hat den wichtigſten Einfluß auf die geſammte Thätigkeit des Geiſtes, und zwar

1. Auf das Erkenntnißvermögen. Sie liefert zu allen Vorſtellungen den Stoff: ſie gibt zu den abſtrakteſten Begriffen die Bilder und Schemate her: auch das Ueberſinnliche wird in der Vorſtellung durch ſie in eine ſinnliche Hülle gekleidet, und ſo mit der Sinnlichkeit in Verbindung gebracht.

2. Auf das Empfindungsvermögen. Durch die Einbildungskraft können wir die Beſchaffenheit, und den Grad unſerer Empfindungen mannigfaltig beſtimmen, unſere Triebe bald erhöhen, bald ſchwächen, unſere Gefühle zum Vortheil, oder zum Schaden der Sittlichkeit, und Tugend, und unſerer Zufriedenheit einrichten.

   Sie kann die Schöpferinn des Heiles, aber auch die Urheberinn des Verderbens in der Hand des Vernunftweſens werden, je nachdem ſie als Dienerinn der Vernunft, oder der Leidenſchaften gebrauchet wird.

## §. 26.

### Insbeſondere des Geſetzes der Aſſoziation.

Beſonders zeigt ſich die Wirkſamkeit des Geſetzes der Aſſoziation

1. Auf die natürliche Denkungsart des Menſchen in Anſehung der Wahrheit überhaupt, und der moraliſchen, und religiöſen Vorſtellungen insbeſondere.

2. Auf die Bildung des ſinnlichen Charakters, und der natürlichen Handlungsweiſe; indem nach der Beſchaffenheit der vergeſellſchafteten Vorſtellungen die Triebe, und Gefühle verſchiedentlich beſtimmet, und dadurch allerhand Anlagen, und Fertigkeiten zum Handeln begründet werden.

§. 27.

Die Aufmerkſamkeit

Die Einbildungskraft in mir bildet einen Stoff; dieſen muß ich, um ihn zum Bewußtſeyn zu bringen, mir entgegenſetzen, und auf mich beziehen (§. 10. und 11.), das heißt, vorſtellen: ich richte alſo meine vorſtellende Thätigkeit auf ihn, oder ich reflektire darauf. Die bey dem Anſtoſſe, oder Eindrucke in ſich zurückgedrängte Selbſtthätigkeit wird durch ſich ſelbſt wieder auf die Naturthätigkeit reflektirt, welche ſie aber ſchon als Stoff findet. Dieſer iſt auf gegenwärtigem Standpunkte für mich noch ein unbeſtimmtes, zwiſchen mehreren Beſtimmungen ſchwebendes Etwas, welches ich aber, in ſoweit ich darauf reflektire, beſtimme, und durch Beſtimmung auffaſſe. Dieſe Beſtimmungen werden auch Prädikate, oder Merkmahle genannt, und die reflektirende Thätigkeit in mir heißt deßwegen Aufmerkſamkeit. Durch ſie wird der vorhandene Stoff erſt ein Gegenſtand, und zwar ein beſtimmter Gegenſtand für mich.

§. 28.

Beobachtet die Merkmahle des Gegenſtandes,

Jeder Gegenſtand iſt ein beſtimmter; Beſtimmung alſo, oder Begränzung iſt das Hauptmerkmahl aller Gegenſtände, woraus alle möglichen übrigen hervorgehen.

Jeder

Jeder Gegenſtand hat demnach ein beſtimmtes Seyn, welches Daſeyn heißt, und, je nachdem es ſich auf alle, oder nicht auf alle Zeit bezieht, ein nothwendiges oder zufälliges, und im letzten Falle ein wirkliches oder mögliches Daſeyn iſt, je nachdem es in eine beſtimmte, oder in irgend eine Zeit fällt. Dieſe Beſtimmung iſt der Grund aller übrigen abgeleiteten Merkmahle, indem, was in gar keiner Beziehung ein Daſeyn hat, keine weiteren Merkmahle zuläßt.

Wenn ein Gegenſtand da iſt, ſo hat er eine beſtimmte Weſenheit, er iſt Was beſtimmtes, das heißt, er hat eine Beſchaffenheit. Er hat eine beſtimmte Thätigkeit, er iſt alſo thätig und leidend zugleich, Wirkendes, und Bewirktes; daher kommt ihm das Prädikat der Wirkſamkeit zu. Er hat beſtimmte Selbſtſtändigkeit, es iſt alſo in ihm Selbſt- und Zuſtändigkeit vereiniget. Er iſt ein beſtimmtes Ganzes, folglich theilbar, und hat das Prädikat der Quantität, oder Größe, welche, je nachdem ſie auf das Anſchauliche des Gegenſtandes, oder auf die Empfindung, welche er verurſachet, bezogen wird, entweder Größe der Ausdehnung (extenſive), oder des Grades (intenſive) heißt.

Dieſe Beſtimmungen ſind alſo die Urmerkmahle aller Gegenſtände; und da ſie nothwendig in die Zeit fallen, ſo verſinnlichen wir ſie uns durch dieſelbe. Dieſe Urprädikate können nun verſchiedentlich verbunden, oder zuſammengeſetzt werden, woraus wieder neue hervorgehen.

## §. 29.

### Welche der Verſtand feſt hält, und zu einem Begriffe verbindet.

Da ich mir jeden Gegenſtand nur durch ſeine Merkmahle als einen beſtimmten vorſtellen kann, ſo dürfen mir dieſelben während der Vorſtellung nicht verſchwinden; ich muß ſie alſo feſt halten, oder fixiren. In ſo fern ich dieſes thue, verſtehe, oder begreife ich (greife gleichſam die mannigfaltigen Merkmahle in Eines zuſammen),

men), und erhalte einen Begriff vom Gegenſtande. Dieſe Funktion der vorſtellenden Selbſtthätigkeit in mir heißt der Verſtand, welcher die Begriffe bezeichnen muß, und daher einer Sprache bedarf.

§. 30.

Ueber die im Verſtande vorhandenen Begriffe reflektirt die Urtheilskraft

Wenn ich einen Begriff im Verſtande geſetzt habe, ſo kann ich abermahl auf denſelben reflektiren, und ihn dadurch beſtimmen, entweder durch die alten Merkmahle, die ich in der Reflexion bloß wiederhohle, oder durch neue. Wenn ich dieſes thue, ſo urtheile ich; ich nehme gleichſam eine Theilung des Begriffes als eines Ganzen vor, deſſen urſprüngliche Theile die Merkmahle ſind. Ich ſetze ein Merkmahl nach dem andern in ein Verhältniß mit meinem Begriffe, und ſehe, ob es demſelben zukomme, oder widerſpreche, das heißt, gleich, oder entgegengeſetzt ſey. Ich ſuche dabey den Grund der Gleichheit, oder des Gegenſatzes, das heißt, den Beziehungs- oder Unterſcheidungsgrund auf. Die Selbſtthätigkeit in dieſer Funktion heißt Urtheilskraft; vermittelſt derſelben entſtehen Urtheile, und, indem ich ein Urtheil an das andere anſchlieſſe, gehen Schlüſſe hervor.

§. 31.

Von dem Gedächtniſſe unterſtützet.

Ich habe nicht immer einen, und den nähmlichen Begriff vor mir; ich ſchreite von einem zum andern fort. Ich komme aber doch wieder auf den vorigen zurück, und erkenne ihn als den nähmlichen, den ich ſchon einmahl gehabt habe; ich denke an das vormahls Gedachte, oder ich gedenke deſſelben. Ich habe in ſo fern das Vermögen des Gedächtniſſes, ohne welches ich nicht nur in der Summe meiner Begriffe und Erkenntniſſe nicht wachſen, ſondern auch nicht einmahl einen einzigen vollſtändigen Begriff erhalten könnte, weil ich die Merkmahle des Begriffes nicht zugleich, ſondern nach und nach auffaſſe.

## §. 32.

**Durch die Anwendung des Triebes nach dem Abſoluten auf das Vorſtellungsvermögen wird daſſelbe überſchwenglich.**

Alle erwähnten Funktionen gehören zu einer und der nähmlichen vorſtellenden Thätigkeit; ſie ſind daher innigſt miteinander verbunden, und von einander abhängig. Aber auch die ganze vorſtellende Thätigkeit iſt in Verbindung mit der beſtimmenden (praktiſchen) Selbſtthätigkeit, oder dem Triebe nach Unbeſchränktheit. Dieſer Trieb nach dem Abſoluten, oder Unbegränzten auf die Vorſtellungskraft bezogen bringt in mir ein Streben nach unbeſchränkter Vorſtellung hervor. Da aber meine Vorſtellung in jedem Momente begränzt iſt, ſo kann ich durch ſelbe zu keiner Zeit das Unbegränzte, oder Unendliche umfaſſen. Ich habe alſo zu jeder Zeit nur die Vorſtellung von meinem Drange, und der Aufgabe das Unendliche zur Vorſtellung zu bringen; eine ſolche Vorſtellung iſt überſchwenglich, und heißt Idee. Da alles Begränzte ſinnlich, oder natürlich, das Uebegränzte aber überſinnlich, oder übernatürlich iſt, ſo folgt, daß nur das Natürliche unter einen Begriff gebracht, oder begriffen werden könne, das Ueberſinnliche aber nothwendig unbegreiflich ſeyn müſſe. Der Wahn, das Ueberſinnliche begreifen zu können, bringt Schwärmerey, und durch dieſe einerſeits Aberglauben, und anderſeits Unglauben hervor.

## §. 33.

**Verſchiedenheit der Vorſtellungskräfte in beſonderen Subjekten.**

Obſchon die bisher aufgezählten Handlungsweiſen in jedem vorſtellenden Weſen vorhanden ſind, ſo kann doch ihr Verhältniß zu einander, und zu den mannigfaltigen Zweigen des Wiſſens auf unzählige Art verſchieden ſeyn; daher die verſchiedenen Prädikate der Köpfe; z. B. Witz, Scharfſinn, Gründlichkeit u. ſ. f. Die individuellen, und beſonderen Beſtimmungen des Vorſtellungs-

vermögens eines endlichen Vernunftweſens kann nur die Erfahrung lehren.

§. 34.

Das Vorſtellungsvermögen geht auf Erkenntniß der Wahrheit,

Durch die vorſtellende Thätigkeit erhalte ich Vorſtellungen, oder Erkenntniſſe; dieſe halte ich für wahr, in ſo fern ich die Verbindung derſelben mit dem Selbſtbewußtſeyn in mir gewahr werde: darum drücke ich auch meine unbezweifelte Ueberzeugung mit den Worten aus „So wahr ich bin: ſo wahr ich lebe.“ Nun iſt aber das Selbſtbewußtſeyn theils das Bewußtſeyn des praktiſchen, theils des theoretiſchen Vernunftvermögens in mir (§. 13.); daher unterſcheide ich praktiſche, und theoretiſche Wahrheit, und in der theoretiſchen objektive, und ſubjektive, das heißt, Wahrheit in der Vorſtellung, und Wahrheit in der Empfindung.

§. 35.

Welche verſchiedene Arten, und Grade zuläßt.

Was unmittelbar mit dem Selbſtbewußtſeyn zuſammenhängt, iſt allemahl gewiß; was aber mittelbar mit demſelben in Verbindung ſteht, iſt es nur dann, wenn es lauter Gründe für, und keinen gegen ſich hat. Sind mehrere Gründe dafür, als dawider vorhanden, ſo heißt es wahrſcheinlich, und das Gegentheil unwahrſcheinlich; beydes in verſchiedenen Graden nach dem Maaſe des Uebergewichtes der Gründe. Was eben ſo viele Gründe für, als wider ſich hat, iſt zweifelhaft, und iſt nur möglicher Weiſe wahr. Die gänzliche Abweſenheit der Gründe für das eine, oder das andere macht den Zuſtand der Ungewißheit aus.

§. 36.

Der Wahrheit ſteht der Irrthum entgegen,

Wenn ich dafürhalte, daß ich einen Zuſammenhang der Vorſtellung mit meinem Selbſtbewußtſeyn gewahr werde, wo doch keine ſolche Wahrnehmung iſt, ſo

irre ich mich. Irrthum iſt alſo ein irriges Urtheil, und iſt nie nothwendig; denn was ſchlechthin nicht anders gedacht werden kann, iſt nicht irrig. Der Irrthum iſt ſtets zufällig, und hat ſeinen Grund in der frey reflektirenden Urtheilskraft.

§. 37.

Welchen der Schein veranlaſſet,

Die Urtheilskraft nähmlich reflektirt über die Begriffe, und beſtimmt dieſelben durch Merkmahle, die ihnen gleich, oder entgegengeſetzt ſind. Da geſchieht es aber oft, daß eine Veranlaſſung vorhanden iſt, das Gleiche für entgegengeſetzt, und das Entgegengeſetzte für gleich zu halten. Bey ſo einer Veranlaſſung entſteht ein Schein, der aber ſelbſt noch kein Irrthum iſt, ſo lange man kein Urtheil fällt, ſondern bey dem „Es ſcheint ſo" ſtehen bleibt.

§. 38.

Wogegen man ſich allerdings verwahren kann.

Die Uebereilung im Urtheilen bringt erſt Irrthümer hervor. Es iſt daher das beßte Verwahrungsmittel dagegen, daß man ſein Urtheil ſo lange zurückhalte, bis man im Stande iſt, ein richtiges Urtheil zu fällen, und ſeine Urtheile nach dem Bewußtſeyn der Gründe gehörig begränze. Auch müſſen alle Veranlaſſungen zur Uebereilung im Urtheilen z. B. der Hang überall unbedingt abzuſprechen, Anhänglichkeit an Vorurtheile, ein leidenſchaftlicher Seelenzuſtand ſorgfältig vermieden werden.

## III. Abſchnitt.

## Von der empfindenden Selbſtthätigkeit, oder dem Empfindungsvermögen.

§. 39.

Begriff der Empfindung, und des Empfindungsvermögens.

Die endliche Selbſtthätigkeit wird durch die entgegengeſetzte Naturthätigkeit beſtimmt, oder begränzt. Es ent-

entſteht alſo dadurch eine Begränzung, ein Beſchränkt-ſeyn, welches das ſelbſtthätige Weſen an ſich gewahr wird; dieſes Gewahrwerden der Beſchränkung heißt empfinden, oder in ſich finden; ich finde in mir die Beſchränkung, oder ich finde mich in einem beſtimmten Zuſtande. Der Grund der Möglichkeit dazu heißt Empfindungs- oder Wahrnehmungsvermögen, Empfänglichkeit für Eindrücke, Sinnlichkeit.

## §. 40.

### Aeuſſere, und innere Wahrnehmung.

Ich finde mich durch die Naturthätigkeit, welche ſich an mannigfaltigen auſſer mir geſetzten Produkten äuſſert, beſchränkt; ich habe alſo das Vermögen äuſſere Gegenſtände gewahr zu werden; und wenn einmahl die Selbſtthätigkeit durch jene an äuſſeren Gegenſtänden rege Naturthätigkeit beſchränkt iſt, ſo werde ich dieſe meine beſchränkte Thätigkeit ſelbſt gewahr: dieſe iſt aber etwas Inneres; daher habe ich auch die Fähigkeit, innere Gegenſtände, das iſt, meine Vorſtellungen, und Empfindungen gewahr zu werden. Ich bin alſo mit einem äuſſeren, und inneren Sinne begabt, wovon der erſte der urſprüngliche Grund des letztern iſt.

## §. 41.

### Der Leib iſt das Werkzeug der Empfindung.

In ſo fern die Selbſtthätigkeit durch die Naturthätigkeit beſtimmt wird, iſt die letztere beſtimmend, oder bildend, und die Selbſtthätigkeit wird ein Gebildetes, wird zum Stoff, oder Produkte. Da ſie aber durch die Naturthätigkeit nicht aufgehoben werden kann, ſo iſt ſie mit jenem Produkte innigſt vereinigt, und belebet, oder beſeelet daſſelbe; ich nenne ſie deßwegen die Seele, und jenes Produkt der Natur den Leib. Der Leib iſt das Werkzeug meiner Empfindungen; er iſt die unmittelbare Gränze zwiſchen mir und der Natur; durch ihn hänge ich mit der Welt auſſer mir zuſammen, er iſt die Bedin-

gung, und das Mittel meiner Wirkſamkeit in derſelben: in ihm iſt mein ganzes Wahrnehmungsvermögen oder meine Sinnlichkeit konzentrirt. Da er als Objekt ein theilbares Ganzes iſt, ſo iſt das Wahrnehmungsvermögen im Ganzen, und heißt der Totalſinn; es iſt aber auch an einzelne Theile gelegt, und iſt in ſo fern Partialſinn, und die dazu gehörigen Theilwerkzeuge nenne ich Organe.

## §. 42.

Seine beſonderen Eigenſchaften, und die davon abhängenden Beſtimmungen der Seele lehret die Erfahrung.

Die beſonderen, individuellen Eigenſchaften des menſchlichen Leibes, ſeines Totalſinnes, ſeiner einzelnen Organe, und die daraus hervorgehenden Beſtimmungen der Vorſtellungen, und Empfindungen der Seele werden durch Erfahrung beobachtet. Dieſe lehret uns, daß es fünferley äuſſere Sinnorgane für eben ſo viele verſchiedene Arten der Eindrücke gebe, daß einige Sinne feiner und edler, andere gröber ſeyn, daß die Sinne bald einen engeren, bald einen weiteren Wahrnehmungskreis haben, wie dadurch der innere Sinn beſtimmt werde, u. ſ. f. Die ausführlichen Unterſuchungen hierüber gehören in die Anthropologie, welche eine für den Moraliſten höchſt nöthige Wiſſenſchaft iſt.

## §. 43.

Bemerkungen über die Empfindungen überhaupt.

Aus dem Bisherigen ergeben ſich folgende Bemerkungen.

1. Alle Empfindungen haben ihren Siz in der Sinnlichkeit, oder im Leibe, und in dieſer Hinſicht ſind ſie alle ſinnlich, obſchon einige derſelben einen geiſtigen, und übernatürlichen Urſprung haben können.
2. Die Empfindungen ſind die urſprünglichen, und nothwendigen Veranlaſſungen zu allen Vorſtellungen, und Kenntniſſen; daher fangen alle Erkenntniſſe mit der Erfahrung an.

3. Die einmahl vorhandenen Kenntniſſe haben aber wieder Einfluß auf die Empfindungen. Wenn die Vorſtellung eines Gegenſtandes von der Empfindung abhängt, ſo iſt der Gegenſtand wirklich; hängt aber die Empfindung von der Vorſtellung ab, ſo iſt der Gegenſtand ein bloß vorgeſtellter.

4. Die Empfindungen befördern die Lebhaftigkeit der Erkenntniſſe von den Objekten; ſie thun aber, in ſo weit man auf ſie aufmerkſam iſt, der Deutlichkeit jener Vorſtellungen Abbruch.

5. Gleiche Empfindungen erwecken, und befördern einander; entgegengeſetzte heben ſich wechſelſeitig auf. Man kann daher entgegengeſetzte Empfindungen wohl in einen Begriff, aber nie in eine Wahrnehmung zuſammenbringen. Jenes Verhältniß der Gleichheit der Empfindungen zwiſchen empfindenden Subjekten heißt Sympathie.

6. Jede Empfindung hat einen beſtimmten Grad, unter welchen ein geringerer, über welchen ein höherer möglich iſt.

## §. 44.

### Abtheilung der Empfindung.

Ich empfinde niemahls meine Thätigkeit als Thätigkeit, ſondern nur in ſo fern ſie beſchränkt, oder aufgehalten iſt; eine aufgehaltene, eingeſchränkte Thätigkeit aber äuſſert ſich durch einen Trieb; ich empfinde alſo den Trieb nach Thätigkeit in mir. Der Trieb wird nun entweder befriedigt, oder nicht; im erſten Falle entſteht in mir ein Wohlgefallen, im zweyten ein Mißfallen. Dieſen Zuſtand des Wohlgefallens, oder Mißfallens empfinde ich auch; ich nenne dieſen Zuſtand ein Gefühl. Alles alſo, was ich in mir gewahr werde, iſt der Trieb, und das Gefühl; daher die Eintheilung der Empfindung in die Empfindung des Triebes, und des Gefühles.

I. Ab-

# I. Abtheilung.

## Von der Empfindung des Triebes, oder dem Begehrungsvermögen.

### §. 45.

**Beſtimmung einiger Begriffe, die ſich auf den Trieb beziehen.**

Trieb iſt die Aeuſſerung einer aufgehaltenen Thätigkeit, welche in ihrem Streben Kraft heißt. So lange ich noch kein deutliches Bewußtſeyn des Triebes in mir habe, erſcheint mir derſelbe als ein Sehnen; zum deutlichen Bewußtſeyn erhoben wird das Sehnen ein Begehren, Begierde, oder ein Streben etwas beſtimmtes wirklich zu machen, das heißt, einen ſolchen Zuſtand hervorzubringen, in welchem ich das Wirklichzumachende an meinen Empfindungen gewahr werde.

Sobald der Trieb zum Bewußtſeyn kommt, wird er als Geſetz erkannt; ſonſt iſt er blind, und heißt Inſtinkt.

In ſo fern der Trieb die Vorſtellung erwecket, iſt er urſprünglich, in ſo weit er aber durch die Vorſtellung erwecket wird, abgeleitet.

Was den Trieb anregt, iſt Triebfeder, Beweggrund, Motiv. Bedürfniß iſt der Zuſtand eines nicht befriedigten Triebes; Intereſſe das Verhältniß zu einem Bedürfniſſe; und was dem Bedürfniſſe abhilft, iſt nützlich.

### §. 46.

**Der Urtrieb faßt den Selbſt- und Naturtrieb in ſich.**

Jede Thätigkeit wird durch eine andere aufgehalten; alſo ſetzt der Trieb in mir nothwendig zwey entgegenſetzte, alſo Selbſt- und Naturthätigkeit voraus, die ſich gegenſeitig aufhalten. Die Wirkung nun der ſich wechſelſeitig aufhaltenden Selbſt- und Naturthätigkeit in mir iſt der Urtrieb, oder ein Streben nach freyer Selbſtthätigkeit in der Begränzung, das iſt, eine Tendenz, die be-

gränzte Selbſtthätigkeit zur freyen zu erheben, oder an derſelben die freye ſichtbar zu machen. Der Urtrieb faßt alſo nothwendig den Selbſt- und Naturtrieb in ſich; jener geht auf freye und unbeſchränkte, dieſer auf beſchränkte Selbſtthätigkeit. Der Selbſttrieb iſt ſeiner Urſache nach überſinnlich, oder übernatürlich, und kündiget ſich nur in ſeinen Wirkungen auf den Naturtrieb an; er heißt auch der moraliſche, oder Gewiſſenstrieb, und begründet ein oberes, überſinnliches, moraliſches Begehrungsvermögen, womit ſich eigenthümlich die Moral beſchäftiget. Hier nur etwas über den Naturtrieb im endlichen Vernunftweſen.

## Von der Empfindung des Naturtriebes, oder dem unteren Begehrungsvermögen.

### §. 47.

**Abtheilung des Naturtriebes.**

Der Naturtrieb geht auf beſchränkte Selbſtthätigkeit in mir, und begründet ein unteres Begehrungsvermögen, welches auch das ſinnliche oder natürliche heißt.

Alle beſchränkte Selbſtthätigkeit, worauf der Naturtrieb geht, iſt theils die vorſtellende, theils die empfindende (§. 17.); alſo zerfällt aller Naturtrieb des vernünftigen Weſens in den Trieb nach Vorſtellung, und in den Trieb nach Empfindung. Die Vorſtellung ſchließt in ſich die Anſchauung, und den Begriff; geht nun der Trieb auf die Anſchauung des Begriffes in einem Bilde, ſo heißt er der Anſchauungs- oder äſthetiſche Trieb; geht er aber auf den Begriff der Anſchauung, das iſt, auf das Begreifen, oder Auffaſſen der in einem Bilde vorkommenden Merkmahle, ſo nennt man ihn den Verſtandestrieb.

### §. 48.

**Das ſinnliche Begehren iſt entweder reflektirt, oder blind.**

Der Naturtrieb in mir geht jederzeit auf ein Mannigfaltiges der Vorſtellungen, und Empfindungen. Ueber

dieſes

dieſes Mannigfaltige kann ich nun reflektiren, und durch Reflexion dem Triebe eine Richtung auf etwas beſtimmtes geben; ich kann aber auch dieſe Reflexion vermeiden, und die Richtung des Triebes der bloſſen Natur überlaſſen; im erſten Falle entſteht ein reflektirtes, im zweyten ein blindſinnliches Begehren.

## §. 49.

### Natürliche Glückſeligkeit als Zweck des Naturtriebes.

Aus der Befriedigung des Naturtriebes geht der Zuſtand der natürlichen, ſinnlichen Glückſeligkeit hervor, welche auch, weil alles Sinnliche in die Zeit fällt, die zeitliche genannt wird. Wird nun die Vorſtellung dieſer Glückſeligkeit zur Abſolutheit erhoben, ſo entſteht das Ideal einer unendlichen Naturglückſeligkeit, welches aber widerſprechend iſt; denn da der Naturtrieb nothwendig jederzeit auf Beſchränkung ausgeht, ſo würde eine unendliche natürliche Glückſeligkeit in einer unbeſchränkten Beſchränktheit beſtehen. Es kann alſo auch eine ſolche Glückſeligkeit unmöglich das letzte Ziel der vernünftigen Weſen ſeyn.

## §. 50.

### Sinnliche Selbſtliebe.

Das Wohlgefallen an der eigenen Glückſeligkeit verbunden mit dem Streben nach ſelber heißt ſinnliche, oder natürliche Selbſtliebe: dieſe geht jederzeit auf das Individuum, und wird deßwegen ganz gut die Eigenliebe genannt. Es gibt keinen unmittelbaren Naturtrieb nach Glückſeligkeit anderer unabhängig von der eigenen, alſo auch keine natürliche reine Sympathie; man nimmt allemahl dabey Rückſicht auf den eigenen Naturtrieb. Nur vermög des moraliſchen Triebes bin ich im Stande, fremde Glückſeligkeit ohne Rückſicht auf eigene zu wollen.

## §. 51.

**Begriff, und Würdigung der Leidenſchaften.**

Eine fortdauernde Anlage zu ſinnlichen Begierden heißt Hang oder Neigung, und ein hoher Grad der Begierde, Leidenſchaft. Obſchon die Leidenſchaften an ſich etwas natürliches ſind, und eben nicht nothwendig der Forderung des ſittlichen Geſetzes widerſtreben, ſondern auch mit derſelben zuſammenſtimmen können: weil ſie aber doch die Tugend ſo oft hindern, und ſelbſt ihre Unterſtützung keine Ehre bringt; indem das Gute nicht aus Leidenſchaft, ſondern aus freyem Entſchluſſe geübt werden ſoll, ſo werden ſie in dieſer Hinſicht eines mit Vernunft, und freyem Willen begabten Weſens unwürdig gehalten.

## §. 52.

**Verhältniß der Triebe, und Erkenntniſſe zu einander.**

Triebe und Erkenntniſſe ſtehen in engſter Verbindung, und Wechſelbeſtimmung miteinander. Ohne Triebe würden wir keine Erkenntniſſe, und ohne dieſe kein Bewußtſeyn unſerer Triebe haben: und gleichwie die Vorſtellungen urſprünglich durch die Triebe gewecket werden, ſo flieſſen ſie hinwieder auf die Beſtimmung und Modifikation der Triebe ein.

# II. Abtheilung.

# Von der Empfindung des Gefühles, oder dem Gefühlvermögen.

## §. 53.

**Begriff des Gefühles, und Gefühlvermögens.**

Die aus einem befriedigten, oder unbefriedigten Triebe hervorgehende Empfindung des Wohlgefallens, oder Mißfallens heißt Gefühl, und das ſich darauf beziehende Vermögen das Gefühlvermögen. Jedes Gefühl ſetzt einen Trieb voraus; es richtet ſich demnach

nach die Theorie, und Eintheilung der Gefühle völlig nach jener der Triebe.

### §. 54.

**Das Urgefühl ſchließt das Selbſt- und Naturgefühl in ſich.**

Die Wahrnehmung des Wohlgefallens, oder Mißfallens aus der Befriedigung oder Nichtbefriedigung des Urtriebes iſt das Urgefühl, und begreift in ſich das Selbſt- und Naturgefühl; jenes bezieht ſich auf den im Urtriebe enthaltenen Gewiſſenstrieb, dieſes auf den Naturtrieb (§. 46.). Das Selbſtgefühl heißt auch das moraliſche, das übernatürliche, überſinnliche Gefühl, weil es mit einem Triebe zuſammenhängt, der ſeinem Urſprunge nach überſinnlich iſt. Daher auch ein übernatürliches, und natürliches Gefühlvermögen unterſchieden wird; wovon das erſtere eigenthümlich zur Moral gehört.

## Von dem Naturgefühle, oder dem natürlichen Gefühlvermögen.

### §. 55.

**Eintheilung des Naturgefühles.**

Das aus dem befriedigten, oder unbefriedigten Naturtriebe entſpringende Naturgefühl zerfällt in das Gefühl aus der Vorſtellung, und jenes aus der Empfindung. Das Vorſtellungsgefühl ſchließt in ſich das Gefühl aus der Anſchauung, und aus dem Begriffe, oder das äſthetiſche, und Verſtandesgefühl (§. 47.).

### §. 56.

**Aeſthetiſches Gefühl des Schönen, Großen, und Erhabenen.**

Aus der Anſchauung eines Begriffes geht das äſthetiſche Gefühl überhaupt, und aus dem Verhältniſſe der Anſchauung zum Begriffe die verſchiedenen Arten deſſelben hervor. Wenn ich z. B. einen Begriff habe, welchen ich als Regel betrachte, und denſelben in irgend einer Anſchauung, oder Bilde dar-

geſtellt finde, ſo nenne ich eine ſolche Darſtellung ſchön. Das Wohlgefallen entſpringt hier aus der Anſchauung der Regelmäßigkeit, und Harmonie mit dem Begriffe. Kommt mir irgend ein Begriff in einer Anſchauung von ungewöhnlicher Größe der Ausdehnung, oder des Grades vor, ſo entſteht in mir das äſthetiſche Gefühl des Großen. Iſt aber die Anſchauung eines Begriffes überſchwenglich, ſo daß jeder Maßſtab der Sinnlichkeit für den Begriff zu klein iſt, ſo empfinde ich das Gefühl des Erhabenen. Daraus erhellet, daß nichts ſinnliches, oder natürliches, ſondern nur das Ueberſinnliche, und Uebernatürliche im wahren Verſtande erhaben ſey. So giebt es noch mehrere Arten des äſthetiſchen Gefühles.

## §. 57.

### Verſtandesgefühl.

Ich habe nicht nur den Trieb, einen Begriff in einem Bilde anzuſchauen, ſondern auch, eine vorhandene Anſchauung auf einen Begriff zu bringen. In ſo fern mir nun dieſes gelingt, oder nicht, entſteht ein Gefühl des Verſtandes in mir; wobey nicht das vorſchwebende Bild den Grund des Wohlgefallens oder Mißfallens in ſich enthält, ſondern in ſo fern ich daſſelbe einſehe, begreife, durch ſeine Merkmahle auffaſſe, oder nicht.

## §. 58.

### Empfindungsgefühl.

Es iſt in mir nicht bloß das Streben nach Vorſtellung eines Gegenſtandes, ich habe auch den Trieb einen vorgeſtellten Gegenſtand zu empfinden, oder den Trieb nach Wirklichkeit. Aus der Befriedigung oder Nichtbefriedigung deſſelben entſteht das Empfindungsgefühl des Angenehmen. Hier beruht das Wohlgefallen oder Mißfallen nicht auf der Vorſtellung, ſondern auf der bloßen Empfindung des Gegenſtandes,

welche, da ſie ſich lediglich auf das empfindende Subjekt bezieht, auch nur ein für daſſelbe gültiges Gefühl hervorbringt.

## §. 59.

### Bemerkungen über die Gefühle überhaupt.

Gleichwie ein und der nähmliche Gegenſtand verſchiedene Beziehungen auf die Triebe haben kann, ſo kann auch ſein Verhältniß zu den Gefühlen verſchieden ſeyn. Es iſt oft etwas angenehm, aber nicht ſchön, oder nicht ſittlich u. ſ. f.

Wenn man die Gefühle untereinander vergleicht, ſo ſtehen ſie im verſchiedenen Range. Das ſittliche Gefühl hat einen unſchätzbaren Vorzug vor jedem Naturgefühle; denn es iſt Wahrnehmung der Wirkungen der freyen Selbſtthätigkeit. Unter den Naturgefühlen gebührt den Verſtandesgefühlen der Vorzug vor den äſthetiſchen, und dieſen vor den Empfindungsgefühlen; weil in jenen weniger Beſchränkung der Selbſtthätigkeit, als in dieſen iſt; daher bey ihnen mehr Erkenntniß und Deutlichkeit vorkommt. Hingegen iſt in Anſehung der Lebhaftigkeit bey Naturgefühlen die umgekehrte Ordnung.

## §. 60.

### Begriff, und Würdigung der Affekte.

Ein höherer Grad des Gefühles heißt Affekt. Affekt bezieht ſich alſo auf das Gefühl, Leidenſchaft auf den Trieb, oder das Begehren. Der Affekt hält nicht lange an, die Leidenſchaft kann dauern. Affekte ſind an ſich etwas natürliches; in moraliſcher Hinſicht müſſen ſie nach dem Verhältniſſe der Uebereinſtimmung, oder des Wiederſpruches gegen das ſittliche Geſetz, und der Abhängigkeit vom freyen Willen gewürdiget werden.

III. Ab-

## III. Abtheilung.

### Von den Trieben, und Gefühlen in ihrem Verhältniſſe zu einander, und zum empfindenden Subjekte.

#### §. 61.

Zuſammenhang der Triebe, und Gefühle überhaupt.

Gefühle hängen mit Trieben ſehr genau zuſammen, und ſtehen in Wechſelwirkuug miteinander; und gleichwie urſprünglich aus den Trieben mancherley Gefühle entſtehen, ſo geben die Gefühle Veranlaſſungen zu verſchiedenen Begierden; es wird durch ein vorhandenes Gefühl der Trieb rege, ſich entweder in dieſem Zuſtande zu erhalten, oder in einen andern zu ſetzen.

#### §. 62.

Triebe und Gefühle begründen in dem Menſchen die Anlage zu einer beſtimmten Handlungsweiſe.

Wenn man die Triebe, und Gefühle auf das empfindende Subjekt bezieht, ſo begründen ſie in demſelben eine Anlage zu einer gewiſſen Handlungsweiſe, welche man den Charakter nennet. In ſo fern dieſer aus dem moraliſchen Triebe, und Gefühle hervorgeht, heißt er der überſinnliche Charakter, oder die Vernunftanlage im eigentlichen Verſtande; in ſo weit er aber aus dem Naturtriebe, und Naturgefühle entſpringt, der natürliche, ſinnliche Charakter.

#### §. 63.

Der ſinnliche Charakter begreift in ſich Temperament, und Naturell.

Der ſinnliche Charakter hat ſeinen Grund in meiner Sinnlichkeit; dieſe iſt aber im Leibe konzentrirt (§. 41.); in Beziehung auf ihn iſt der ſinnliche Charakter die körperliche Anlage, und heißt Temperament. Da aber Leib und Seele in innigſter Verbindung und Wechſelwirkung ſtehen, ſo wird dadurch auch eine jener kör-

per-

perlichen Anlage entſprechende Seelenſtimmung hervorgebracht, welche das Naturell, oder die natürliche Gemüthsbeſchaffenheit genannt wird. Der natürliche Charakter faßt alſo in ſich das Temperament, und Naturell.

§. 64.

Eintheilung der Temperamente.

Das Temperament wird durch Trieb, und Gefühl begründet; je nachdem nun dabey jener oder dieſes mehr hervorſticht, ſo zerfällt das Temperament in das Temperament des Triebes, und des Gefühles. In beyden Fällen kann man Rückſicht auf die Stärke, oder Schwäche der Triebe, und der den Trieben entſprechenden Gefühle nehmen. In dieſer Hinſicht gibt es alſo nur vier verſchiedene Temperamente, welche man bisher nach der Blutbeſchaffenheit bezeichnet hat.

§. 65.

Warm- und kaltblütiges.

Zu den Temperamenten des Triebes gehören das warm- und kaltblütige.

Der Warmblütige hat einen höhern Grad der Kraftempfindung, und daher einen groſſen Drang zur Thätigkeit, er iſt raſch in ſeinen Unternehmungen, erregt daher auch leicht den Widerſtand anderer gegen ſich, durch welchen Widerſtand er aber zum Unwillen, und Zorn gereizet wird. Er hat beſondere Anlage zur Ehrbegierde, iſt zur Furchtloſigkeit, und daher zur Freymüthigkeit geſtimmt.

Der Kaltblütige hat keinen ſolchen Drang zur Kraftäuſſerung, und iſt daher mehr zur Ruhe geſtimmt. Er handelt langſam, geräth nicht in Affekt, und iſt beym Widerſtande mehr zur Nachgiebigkeit, als zur Gegenwehr geneigt.

§. 66.

Leicht- und ſchwerblütiges Temperament.

Unter den Gefühls-Temperamenten kommt das leicht- und ſchwerblütige vor.

Der

Der Leichtblütige hat eine beſondere Anlage zur Empfänglichkeit für die dem Triebe entſprechenden, oder behaglichen Gefühle. Er iſt zur Heiterkeit, und Freundlichkeit geſtimmt, und gibt einen guten Geſellſchafter ab, weil er heiter und offen iſt; es ſchleicht ſich aber bey ihm leicht Sorgloſigkeit, Leichtſinn, und Flatterhaftigkeit ein.

Der Schwerblütige hat keine ſolche Stärke für die Wahrnehmung behaglicher Gefühle; bey ihm entwickeln ſich leichter die entgegengeſetzten Empfindungen; daher die Anlage zur Schwermüthigkeit. An ſeine Vorſtellungen ſchließt ſich leicht jene des Uebels an; er ſieht eher irgendwo ein Uebel als ein anderer; daher iſt er auch vorſichtig, und zum Argwohn aufgelegt. Er iſt zum tiefſinnigen Nachdenken geſtimmt, und zum Spekuliren geſchickt: ſeine Entſchlieſſungen ſind langſam, und bedächtlich, aber deſto anhaltender, und ausdauernder.

## §. 67.

Hypochondrie.

Man ſpricht auch von einem hypochondriſchen Temperamente; allein wenn man in Erwägung zieht, daß das Temperament zum Charakter, das heißt, zur Anlage gehört, die eine feſte, und daüernde Handlungsweiſe begründet, ſo kann man die Hypochondrie nicht zum Temperamente, oder Charakter rechnen, indem ſie abwechſelnd bald dieſe, bald jene Gemüthsſtimmung, alſo bloſſe Launen hervorbringt, und vielmehr die Abweſenheit eines beſtimmten Charakters anzeigt.

## §. 68.

Verſchiedenheit des Temperamentes, und natürlichen Charakters in verſchiedenen Subjekten.

Die Temperamente, und davon abhängenden natürlichen Charaktere ſind in verſchiedenen Individuen auf die mannigfaltigſte Weiſe modifizirt. Es kommt dabey auf unzählige Beſtimmungen an; auf das Alter, und die Geſchlechtsverſchiedenheit, auf die Lebensart, Glücksum-

umſtände, Beſchaffenheit des Wohnlandes, und Himmelsſtriches, geſellſchaftliche Verbindungen, Geſetze, Staatsverfaſſung, und ganz vorzüglich auf die Erziehung. Den individuellen Naturcharakter eines Menſchen kann man nur durch fortgeſetzte Erfahrung, alſo nicht durch eine, oder die andere Wahrnehmung, oder etwa aus einer bloß gelegenheitlichen Aeuſſerung, wobey die Natur in einen geſpannten Zuſtand geſetzt wird, z. B. im Rauſche, kennen lernen.

## §. 69.

### Würdigung der Temperamente in moraliſcher Hinſicht.

Die Würdigung der Temperamente hängt davon ab, ob ſie eine der Forderung der moraliſchen Geſetzes angemeſſene, oder entgegengeſetzte Handlungsweiſe begründen. Jedes Temperament hat in dieſer Hinſicht ſeine vortheilhafte und unvorheilhafte Seite. Fordert z. B. das moraliſche Geſetz ſchnelle Ausführung, oder Ueberwindung der Hinderniſſe durch groſſe Kraftanſtrengung, ſo iſt das warmblütige Temperament vortheilhafter, als das kaltblütige; iſt hingegen ruhige Ueberlegung, Langſamkeit, Vorſicht nothwendig, ſo hat der Phlegmatiker den beſſern Theil. In dem Falle, wo behagliche Gefühle mit dem Zwecke der Tugend, und Sittlichkeit zuſammenſtimmen, iſt der Vortheil auf Seite des Sanguinikers; wo aber dergleichen angenehme Empfindungen der Sittlichkeit entgegen ſind, iſt ſicherlich der Melancholiker beſſer daran. Es iſt aber ferner wohl zu merken, daß es ſowohl bey der vortheilhaften, als unvortheilhaften Seite des Temperamentes auf den freyen Willen des Menſchen ankomme, und auf den Gebrauch, welchen er davon macht. Das Temperament iſt Naturanlage, und macht den Menſchen weder gut, noch böſe; dieß kommt auf ſeinen freyen Willen an, welcher bey dem beßten Temperamente ſchlecht, und bey dem ſchlechteſten gut ſeyn kann.

§. 70.

## §. 70.

Nothwendigkeit für den Moraliſten, den natürlichen Charakter der Menſchen zu kennen.

Es iſt in mehr als einer Hinſicht höchſtes Bedürfniß für den Sittenlehrer, den natürlichen Charakter der Menſchen zu kennen.

1. Um die Menſchen über ihre Pflichten in Anſehung ihrer Naturanlange zu belehren, ſie anzuweiſen, was ſie dieſer Anlage für eine Richtung zu geben, wie weit ſie dieſelbe auszubilden, oder zu beſchränken haben.
2. Um mit ſeinen Vorſtellungen Eingang zu finden, und die Wirkung derſelben zu befördern.
3. Um das wichtige Geſchäft der moraliſchen Zurechnung ordentlich leiten, und führen zu können.

## §. 71.

Uebergang zur Abhandlung der Sittenlehre, und Abtheilung derſelben.

Die Selbſtthätigkeit oder Vernunft iſt theils theoretiſch, theils praktiſch (§. 13.); die bisher gemachten Bemerkungen über jene ſollten der Abhandlung über dieſe zur Einleitung dienen (§. 16.). Die praktiſche Vernunft kündiget ſich durch einen Trieb auf die Natur in uns an, welcher der moraliſche, ſittliche Trieb heißt. Dieſen Trieb zum Bewußtſeyn zu erheben, und auf die übrigen Zweige deſſelben anzuwenden, iſt das Geſchäft der Moral; und es gehört in ſelbe alles, was, und in ſo fern es mit jenem Triebe zuſammenhängt, und folglich Pflicht iſt. Es entſteht daher ein Mannigfaltiges des moraliſchen Wiſſen, welches in einer ſyſtematiſchen Ordnung die wiſſenſchaftliche Sittenlehre ausmachet. Dieſes Mannigfaltige hängt nun entweder unmittelbar, oder mittelbar mit der moraliſchen Forderung zuſammen; daher iſt die Haupteintheilung der Moral in die unmittelbare, und mittelbare Sittenlehre, welche letztere die Aszetik genannt wird.

Die

Die unmittelbare Sittenlehre zerfällt wieder in zwey Theile, je nachdem man den Zuſammenhang mit der Pflichtordnung überhaupt, und im allgemeinen, oder insbeſondere betrachtet: daher die Abtheilung der unmittelbaren Sittenlehre in die allgemeine, und beſondere, oder ſpezielle. Man kann alſo die ganze Moral in drey Theile faſſen, wovon der erſte die allgemeine, der zweyte die beſondere, oder ſpezielle Sittenlehre, der dritte die Tugendmittellehre, oder Aszetik enthält.

# Allgemeine Moral.

## I. Hauptſtück.

### Allgemeine Grundbegriffe der Sittenlehre.

## I. Abſchnitt.

### Von dem oberſten Erkenntnißgrunde der Sittenlehre.

§. 1.

Begriff eines oberſten Grundſatzes der Moral.

Dasjenige, wodurch etwas vorhanden iſt, heißt Grund, und dieſer iſt entweder der Erkenntnißgrund, oder der Grund der Wirklichkeit. Im gegenwärtigen Abſchnitte iſt nun keineswegs vom letztern, ſondern von dem erſtern die Rede; wir fragen hier, welcher iſt denn der letzte Grund, woraus wir die moraliſchen Wahrheiten erkennen, und ableiten. Der Satz, welcher dieſen Grund ausdrückt, heißt daher der oberſte Grundſatz in der Moral; von ihm werden alle übrigen Sätze der Sittenlehre, und er wird aus keinem andern in der nähmlichen Wiſſen-

ſchaft abgeleitet; durch ihn wird alles in Verbindung gebracht. Dieſe Verbindung wäre nicht möglich, wenn es mehrere oberſte Grundſätze gäbe; denn wären ſie einander entgegengeſetzt, ſo könnten durch ſie unmöglich die abgeleiteten Sätze in Verbindung kommen; wären ſie aber verbunden, ſo müßte ja ein höherer Grundſatz vorhanden ſeyn, worinn ſie vereinigt ſind, und dann wäre dieſer der oberſte; es kann alſo nur ein oberſter Grundſatz ſeyn.

## §. 2.

### Nothwendigkeit eines ſolchen Grundſatzes.

In einer populären Moral iſt ein ſolcher Grundſatz nicht nothwendig. Der gemeine rechtſchaffene Mann hält ſich an ſein ſittliches Gefühl verbunden mit dem geſunden Menſchenverſtande. Aber in einer wiſſenſchaftlichen Sittenlehre iſt ein ſolcher Grundſatz unentbehrlich, wenn alle einzelnen Sätze nach der Forderung der Wiſſenſchaft abgeleitet, begründet, und gereihet werden ſollen. Der Mangel eines oberſten Grundſatzes, oder die Verſchiedenheit der Meinungen über denſelben hat von jeher in den wiſſenſchaftlichen Abhandlungen der Sittenlehre unzählige Streitigkeiten verurſachet, welche auch nur in ſo fern beygelegt werden können, als man ſich über einen ſolchen Grundſatz vereiniget. Man hat auch die Nothwendigkeit davon jederzeit durch die That bewieſen; indem jeder, der eine gelehrte Behandlung der Moral unternahm, ſich Mühe gab, einen oberſten Grundſatz feſtzuſetzen.

## §. 3.

### Art, und Weiſe denſelben zu finden.

Man kann ſich bey der Aufſuchung des oberſten Grundſatzes einer doppelten Methode bedienen. Man leitet entweder denſelben geradezu aus ſeiner Quelle ab, und weiſet ihn im Selbſtbewußtſeyn nach, oder man nimmt einen Grundſatz als Hypotheſe an, und zeiget dann,

dann, daß er der einzig wahre unter allen möglich übrigen ſey. Die erſte Methode hat unſtreitig den Vorzug vor der letztern, weil ſie kürzer, folglich weniger Verirrungen ausgeſetzt iſt, und unmittelbare Einſicht gewähret.

## §. 4.

**Grundſatz der Vollkommenheit.**

Alle Grundſätze, welche jemahls in wiſſenſchaftlichen Abhandlungen der Moral aufgeſtellt worden ſind, laſſen ſich auf den Grundſatz der Vollkommenheit zurückführen. Nun dachte ſich aber nicht jeder das nähmliche bey dem Begriffe der Vollkommenheit; daher die Verſchiedenheit der Syſteme. Es kommt alſo alles darauf an, jenen Begriff gehörig zu faſſen. Praktiſch vollkommen iſt das, was ſeinem Zwecke entſpricht, und die gänzliche Vollkommenheit des Menſchen beſteht in der Uebereinſtimmung mit ſeinem Endzwecke. Jeder Zweck des Menſchen bezieht ſich auf einen Trieb in ihm, alſo auch der Endzweck, welcher aus dem Urtriebe hervorgeht. Faßt man dieſen Trieb ganz auf, ſo entſpringt allerdings der wahre Begriff der Vollkommenheit, und der richtige Grundſatz der wiſſenſchaftlichen Moral. Ergreift man aber den Urtrieb nur zum Theile, ſo entſteht nur der Begriff eines Theils der Vollkommenheit, woraus, wenn ſie für die geſammte, und vollendete angeſehen wird, ein mangelhafter, und in ſo fern irriger Grundſatz entſteht. Der Urtrieb nähmlich ſchließt den Selbſt- oder moraliſchen, und Naturtrieb in ſich (§. 46. Einl.); die Rückſicht auf einen dieſer beyden mit Ausſchluſſe des andern hat die zwey bekannten Syſteme, das ſtoiſche, und epikuräiſche erzeugt. Der Stoiker reflektirte bloß auf den überſinnlichen Trieb, und verkannte die Natur dabey; er hatte moraliſches Geſetz, und Willen, aber keinen Gegenſtand, woran er ſeinen Willen nach dem Geſetze ausführen ſollte; denn dieſen giebt die Natur.

Der Epikuräer merkte bloß auf den Naturtrieb in ſich, und überſah den moraliſchen, oder überſinnlichen; er hatte Natur und Willen, aber kein moraliſches Geſetz, nach welchem der Wille die Natur behandeln ſollte. Jeder hatte alſo etwas wahres, und doch waren beyde im Irrthume.

§. 5.

Moraliſch-empiriſches Syſtem.

Alle mangelhaften, und in ſo fern irrigen Moralſyſteme ſchlieſſen ſich an eines von den beyden erwähnten an. So ſind diejenigen, welche den oberſten Grund der Sittlichkeit aus dem natürlichen Triebe nach Vergnügen ableiten, mit dem Epikuräism verwandt: ſie heiſſen moraliſche Empiriſten, weil ſie der Sittenlehre die Erfahrung zum Grunde legen; man könnte ſie auch moraliſche Naturaliſten nennen. Ein reiner Empiriſt würde derjenige ſeyn, der ausſchließlich die bloſſe Befriedigung des natürlichen Triebes als Grund der Sittenlehre angäbe; einen ſolchen aber giebt es wenigſtens im Handeln nicht, ſo wie im praktiſchen Leben kein reiner Stoiker zu finden iſt. Denn beym wirklichen Handeln iſt der Menſch nicht, wie beym bloſſen Denken, getheilt; er handelt ganz unter dem Einfluſſe alles deſſen, was in ihm iſt, wenn er es auch verkennen ſollte. Sobald er aber über ſeine Handlungen reflektirt, ſo bezieht er ſie auf ſeine vorhandene Theorie, und daher kommt es, daß die Empiriſten auch das moraliſche Gefühl der Tugend zu den übrigen Vergnügungen in eine gemeinſchaftliche Sphäre ziehen, woran ſie ganz recht haben, wenn ſie dieſes Gefühl bloß nach ſeinen Wirkungen, die es auf die Sinnlichkeit macht, betrachten; aber höchſt unrecht, wenn man auf den überſinnlichen Urſprung deſſelben ſieht, nach welchem es von allen möglichen Naturgefühlen weſentlich verſchieden, und über ſelbe unendlich erhaben iſt. Dieſe Empiriſten können füglich Synkretiſten ge-

genannt werden. Je mehr Vorzug ſie dieſem Tugendgefühl vor den übrigen einräumen, deſto mehr nähern ſie ſich der Wahrheit; aber in ſo fern ſie noch etwas, was an ſich keinen ſittlichen Werth hat, beymiſchen, ſind ſie doch irrig daran.

Man hat bekanntermaſſen ſchon öfter die Unſtatthaftigkeit des moraliſch-empiriſchen Syſtems, und den ſchlimmen Einfluß gezeigt, welchen daſſelbe auf die Gotteslehre hat. Eine bardtiſche Religion muß nothwendig anders, als eine chriſtliche ausſehen; denn die religiöſen Grundſätze richten ſich nach den moraliſchen.

## §. 6.

Das Irrige des erwähnten Syſtems läßt ſich auf zwey Hauptfehler zurückführen.

Grundfehler deſſelben.

1. Unterſcheiden die Empiriſten den Begriff der Glückſeligkeit nicht auf die gehörige Weiſe. Es giebt nähmlich eine natürliche, und übernatürliche, oder moraliſche Glückſeligkeit. Jene kann unmöglich das höchſte Ziel eines Vernunftweſens ſeyn (§. 49. Einl.), alſo auch nicht als Grund der Sittlichkeit gebraucht werden. Die moraliſche Glückſeligkeit beſteht in der Zuſammenſtimmung der Natur mit dem moraliſch-guten Willen, welche Zuſammenſtimmung aber durch den guten Willen ſelbſt bewirkt ſeyn, und von ihm ausgehen muß, und dieß iſt

2. Der andere Hauptfehler der Empiriſten, daß ſie bey der Verbindung der Moralität mit der Glückſeligkeit von dieſer ausgehen, und jene davon abhängig ſeyn laſſen; ſtatt daß ſie von der Sittlichkeit zur Glückſeligkeit fortſchreiten ſollen. Die Tugend iſt Grund der Glückſeligkeit, nicht die Glückſeligkeit Grund der Tugend.

§. 7.

## §. 7.

### Ableitung des oberſten Erkenntnißgrundes der Sittlichkeit.

Mein Weſen beſteht in Selbſtthätigkeit (§. 7. Einl.); aber die Selbſtthätigkeit in mir iſt durch die entgegengeſetzte Naturthätigkeit beſchränkt (§. 12. Einl.). Durch dieſe wechſelſeitige Beſchränkung entſteht ein Trieb, welcher, in ſo fern er aus der Selbſtthätigkeit entſpringt, der überſinnliche, in ſo weit er aber von der Naturthätigkeit kommt, der Naturtrieb heißt (§. 46. Einl.). Wenn ich nun auf dieſe Triebe reflektire, ſo werde ich mir derſelben bewußt. Zuerſt merke ich auf den Naturtrieb; ich finde aber, daß derſelbe durch einen höhern Trieb beſchränkt ſey; wenn ich nun auf dieſen reflektire, ſo werde ich mir deſſelben als einer Forderung bewußt, den natürlichen Trieb jenem höhern zu unterwerfen, und nach ihm zu leiten. Dieſe Forderung in mir nenne ich das moraliſche, oder ſittliche Geſetz. So wahr ich bin, ſo wahr iſt jener Trieb, und das moraliſche Geſetz in mir, und dieſer Trieb iſt der Grund, der es möglich macht, irgend etwas zur Moral gehöriges, das Gute, und Böſe zu erkennen. Dieſes Geſetz kommt bey den Moraliſten unter den Nahmen (Lex aeterna) vor. Es iſt nähmlich jenes ewiggültige Geſetz, wornach die ganze Schöpfung da iſt, und regieret wird, und worinn alle vernünftigen Weltweſen den Willen Gottes erkennen. Vermittelſt deſſelben ſchwingen wir uns zur höchſten Wahrheit empor; Omnis enim cognitio veritatis (ſagt der heilige Thomas I. 2. quaeſt. 93. art. 2.) eſt quaedam irradiatio, et participatio legis aeternae.

## §. 8.

### Daraus hervorgehende Begriffe.

Ich empfinde den Trieb in mir, meine geſammte ſinnliche Natur der moraliſchen Forderung zu unterwerfen, und zwar nicht etwa unter dieſer oder jener Bedingung, ſondern ſchlechthin, und unbedingt. Das mora-

moraliſche Geſetz macht alſo eine unbedingte Forderung an mich; ſo wahr mein Weſen in der Selbſtthätigkeit beſteht, ſoll das geſchehen, was jener Forderung angemeſſen iſt. Dasjenige aber, was unverbrüchlich geſchehen ſoll, iſt heilig (ſanctum ſeu ſancitum). Es geht alſo aus dem Begriffe des Geſetzes jener der Heiligkeit hervor; welches Prädikat daher eigentlich nur auf vernünftige Weſen paßt, und auf Naturdinge nur in ſo weit angewandt werden kann, als ſie dem Vernunftweſen zur Beförderung der Heiligkeit dienen. Jener ſittliche Trieb bewirket in dem Menſchen eine Anlage zur Heiligkeit, ein Menſch zu ſeyn, wie er ſeyn ſoll. Dieſe Anlage begründet die Würde der Menſchheit, und muß ſehr wohl von dem Menſchen, wie er iſt, oder vom wirklichen Menſchen, das iſt, von der Perſon unterſchieden werden.

## §. 9.

### Wirkung des ſittlichen Triebes auf das Gefühlvermögen.

Ich finde in mir zuerſt den Naturtrieb; dieſer bringt ein unbedingtes Verlangen nach natürlicher Glückſeligkeit, und ein unbeſchränktes Wohlgefallen an ſelber hervor. Allein ſo bald ich auf den ſittlichen Trieb reflektire, ſo finde ich jenes natürliche Verlangen, und Wohlgefallen durch das unbedingt gebiethende moraliſche Geſetz beſchränkt. Dieſe Beſchränkung thut der Sinnlichkeit Abbruch, und demüthiget ſie. Weil aber dieſer Abbruch, welcher der Sinnlichkeit geſchieht, dennoch ſeinen Grund in der Selbſtthätigkeit hat, worinn mein eigentliches Weſen beſteht, ſo finde ich mich eben dadurch über die ganze ſinnliche Natur erhoben, und habe Wohlgefal- daran. Jene Demüthigung nun mit dieſem Wohlgefallen verbunden heißt das Gefühl der Achtung, welche wir dem moraliſchen Geſetze, und allen denjenigen, die demſelbem angemeſſener, als wir ſind, nothwendig weihen. Daraus erhellet aber auch, daß dieſes Gefühl

der

der Achtung nur auf endliche Vernunftweſen paſſe; in Gott iſt das Wohlfallen an allem Guten mit keiner Demüthigung verbunden; bey ihm iſt es reines Wohlgefallen; Gott iſt die Liebe.

## §. 10.

### Aufſtellung des oberſten Grundſatzes der wiſſenſchaftlichen Sittenlehre.

Wenn man die Forderung des ſittlichen Geſetzes in einen Satz faßt, ſo bekommt man den oberſten Grundſatz in einer beſtimmten Formel. Dieſer Satz würde in ſeiner höchſten Allgemeinheit ſo lauten: **Folge dem moraliſchen Geſetze, oder dem ſittlichen Triebe in dir.** Der ſittliche Trieb geht aus der Selbſtthätigkeit hervor; dieſe kann nun unmöglich einen Trieb zu ihrer eigenen Beſchränkung hervorbringen, ſie fordert vielmehr die Befreyung von den durch die Natur ihren geſetzten Schranken. Das moraliſche Geſetz fordert alſo freye Selbſt- oder Vernunftthätigkeit. In dieſer Hinſicht wird der oberſte Grundſatz ſo ausgedrückt werden müſſen: **Erhebe dich zur freyen oder unbeſchränkten Selbſtthätigkeit.** Nun iſt aber die Selbſtthätigkeit in mir, und jedem endlichen Vernunftweſen nothwendig beſchränkt, und muß ewig beſchränkt bleiben. Kraft dieſer nothwendigen Beſchränkung iſt es unmöglich, zurfreyen, oder unbeſchränkten Selbſtthätigkeit zu gelangen. Dieſe Unmöglichkeit mit jener abſoluten Forderung des ſittlichen Geſetzes verbunden gibt den Begriff einer unaufhörlichen Annäherung; und der Ausdruck des ſittlichen Geſetzes iſt daher ſo zu faſſen: **Nähere dich der freyen, oder unbeſchränkten Selbſtthätigkeit in unaufhörlichen Fortſchritten an.** Wenn ich thätig ſeyn ſoll, ſo muß ich etwas haben, woran ich meine Thätigkeit äuſſern, was ich behandeln kann, einen Gegenſtand, eine Wirkungsſphäre; dieſe iſt mir durch den mit dem moraliſchen untrennbar verbundenen Naturtrieb gegeben, und in der Sinnenwelt angewie-

gewieſen; dieſe iſt der Schauplatz einer moraliſchen Thätigkeit. In Beziehung auf dieſen nothwendigen Wirkungskreis lautet der oberſte Grundſatz der wiſſenſchaftlichen Moral ſo: **Behandle die Natur auſſer, und in dir auf eine ſolche Art, daß daran deine Annährung an die freye oder unbeſchränkte Selbſtthätigkeit ſichtbar werde.**

## §. 11.

Prüfung einiger Formeln.

Das moraliſche Geſetz fordert Annäherung an die unbeſchränkte Selbſtthätigkeit. Was unbeſchränkt iſt, iſt nothwendig ungetheilt; freye Selbſt- oder Vernunftthätigkeit alſo iſt überall eine und die nähmliche; daher iſt die Formel entſtanden: **Handle ſo, wie du wollen kannſt, daß alle vernünftige Weſen handeln ſollen.** Dieſe Formel drückt nicht ſowohl den moraliſchen Grundſatz ſelbſt, als eine nothwendige Folge deſſelben aus; daher ſie auch ſehr brauchbar iſt, um eine Probe über die Richtigkeit einer moraliſchen Maxime zu fällen, indem, wo die Folge nicht eintrifft, ſicher auf die Abweſenheit des Grundes zu ſchlieſſen iſt. Wie könnte wohl jemand ſeine Handlungsweiſe für moraliſch-gut, und vernünftig halten, wenn er ſie bey andern mißbilligt? Als Vernunftweſen muß er ja eine vernünftige, dem moraliſchen Geſetze angemeſſene Handlungsweiſe überall, auch wenn ſie auf ihn ſelbſt gerichtet iſt, gut heiſſen. Die freye, ungetheilte Vernunftthätigkeit umfaßt ja die ganze Gemeine vernünftiger Weſen; daher eine andere Formel: **Handle ſo, wie du glauben kannſt, daß es dir andere vernünftige Weſen zum Geſetze machen würden.** Dieſe Formel dient abermahl dazu, um zu prüfen, ob nicht bey irgend einer moraliſchen Maxime bloß individuelle Umſtände zum Grunde liegen. Auch der gemeine Mann bedient ſich öfter der erwähnten Formeln, indem er ſagt: „Wenn es alle ſo machten, wenn alle ſo dächten, was würde da herauskommen? Was

dem

dem einem recht iſt, iſt dem andern billig; was werden andere vernünftige Leute dazu ſagen? Das kann doch kein rechtſchaffener Menſch gut heiſſen, u. ſ. f.". Man hat noch eine dritte Formel unter folgendem Ausdrucke aufgeſtellt: Handle ſo, daß du die vernünftige Natur in dir, und andern jederzeit zugleich als Zweck, niemahls bloß als Mittel gebraucheſt. Dieſe Formel iſt dunkler, als die vorhergehenden, und daher auch nicht ſo brauchbar. Man kann nähmlich das endliche Vernunftweſen in Beziehung auf die Natur, und auf den geforderten moraliſchen Endzweck betrachten. In der erſten Beziehung heißt es ganz richtig: Mache weder dich ſelbſt, noch ein anderes Vernunftweſen zu einem Mittel für einen bloß natürlichen Zweck; denn die Natur iſt in keiner Hinſicht Zweck, ſondern bloſſes Mittel für Vernunft, und Freyheit. Das Mißfallen an der entgegengeſetzten Handlungsweiſe drücken die gemeinen Leute mit den Worten aus „Der iſt ein eigennütziger Menſch, er will alles für ſich haben, als wenn alle bloß wegen ſeiner da wären" u. ſ. f. In der zweyten Beziehung iſt das endliche vernünftige Weſen ſelbſt ein Mittel, den höchſten Zweck zu befördern; und hier heißt es ſo: „Mache dich ſelbſt, und andere zu einem tauglichen Werkzeuge für den durch das moraliſche Geſetz geforderten Endzweck". Nur einer iſt in aller Hinſicht Zweck, und der iſt Gott, der höchſte, und letzte Zweck für uns alle.

## II. Abſchnitt.

## Ueber Freyheit, und Willen.

### §. 12.

Freyheit als Grund des moraliſchen Geſetzes.

Das moraliſche Geſetz iſt untrennbar mit dem Begriffe der Freyheit, und des Willens verbunden. Die Freyheit kann, und muß, in dreyfacher Beziehung auf

das

das Geſetz betrachtet werden; nähmlich als Grund, als Gegenſtand der Forderung deſſelben, und als Vermögen dieſer Forderung zu entſprechen.

Der ſittliche Trieb hat ſeinen Grund in der Selbſtthätigkeit, aber nicht in ſo fern ſie beſchränkt, ſondern frey iſt; denn eine beſchränkte Thätigkeit kann keinen Trieb nach Unbeſchränktheit hervorbringen. Alſo liegt der Grund des moraliſchen Geſetzes nicht in mir als beſchränktem Weſen, ſondern die unbeſchränkte, oder göttliche Selbſtthätigkeit bringt in mir als endlichem Weſen jenem Trieb hervor. Es iſt der göttliche Wille, der jenes Geſetz in allen vernünftigen Geſchöpfen begründet, der ſeiner Weſenheit nach nothwendig auf alles Gute gerichtet iſt.

## §. 13.

### Als Gegenſtand der Forderung deſſelben.

Das moraliſche Geſetz fordert unbedingt unaufhörliche Annäherung an die freye, unbeſchränkte Selbſtthätigkeit; dieſe heißt Heiligkeit, wenn man ſie auf die Forderung des Geſetzes, Seligkeit, wenn man ſie auf die Ausführung bezieht. Alſo iſt unaufhörliche Annäherung an die Heiligkeit, und Seligkeit der höchſte Gegenſtand der ſittlichen Forderung, das höchſte Gut für alle vernünftige Geſchöpfe, der Endzweck ihres Daſeyns, und der Welt, worinn ſie ſich befinden, welche auch nur in Beziehung auf das Verhältniß zu dieſer Annäherung die beſte genannt werden kann. Dieſe Annäherung an das höchſte Gut kann nun entweder in der Wirklichkeit, oder nach dem Vermögen betrachtet werden; in der letztern Hinſicht iſt ſie der Gegenſtand des moraliſchen Geſetzes in dem Zuſtande der Vorbereitung, welcher für uns Menſchen das gegenwärtige Leben iſt. In dieſem Leben heißt es: du ſollſt dich durch Tugend und Rechtſchaffenheit immer würdiger machen, um einſt in wirkliche ewige Vereinigung mit dem höchſten Gute zu kommen.

## §. 14.

### Als Vermögen der Forderung des Geſetzes zu entſprechen.

Das moraliſche Geſetz macht an mich die unabweisliche Forderung, mich der freyen, unbeſchränkten Selbſtthätigkeit in einem unaufhörlichen Fortſchritte anzunähern. Nun aber bin ich als wirklicher Menſch, als Perſon ganz beſchränkt. Wie ſoll das Beſchränkte ſich zur Unbeſchränktheit erheben können? Wenn dieſes nicht möglich iſt, ſo iſt die Forderung des moraliſchen Geſetzes widerſprechend, und hebt ſich ſelbſt auf. So wahr es ſich aber nicht ſelbſt aufhebt, ſo wahr ich mir meiner ſelbſt bewußt bin; ſo muß es möglich ſeyn, jener Forderung zu entſprechen. Es muß alſo in mir der Grund einer ſolchen Möglichkeit, das heißt, das Vermögen der freyen Selbſtthätigkeit liegen, und dieſes Vermögen nenne ich die Willkür (arbitrium). Dieſes Vermögen iſt mir, und allen vernünftigen Geſchöpfen weſentlich, und das Mittel, wodurch wir uns zum höchſten Gute erheben. Von dem Gebrauche deſſelben hängt unſere moraliſche Zurechnung, Verdienſt, und Schuld ab. Die Willkür nähmlich kann gut, und böſe ſeyn; ſie heißt auch in der gewöhnlichen Bedeutung der Wille; woraus zugleich erhellet, daß der Begriff des Willens als Willkür genommen auf Gott nicht paſſe. Sein Wille iſt nicht Willkür, ſondern unbegränzte, unendliche Selbſtthätigkeit, ein unendlich weſentlich guter, und ſeliger Wille.

## §. 15.

### Weitere Beſtimmungen des Vermögens der Freyheit.

Der Naturtrieb in mir geht auf natürliche Thätigkeit, und zwar auf ein Mannigfaltiges derſelben; ich werde nähmlich durch denſelben jederzeit zu verſchiedenen Handlungen aufgefordert. Es ſteht aber in meiner Willkür, zu welcher aus dieſen mehreren Handlungen ich mich beſtimmen wolle; ehe ich dieſes thue, iſt meine

Handlungsweiſe noch unbeſtimmt. Ich durchgehe die mannigfaltigen Handlungsarten, wähle unter ihnen, und ſchlieſſe mich am Ende an eine beſtimmte aus allen mir vorſchwebenden an, das heißt, ich entſchlieſſe mich zu einer derſelben: Wahl und Entſchluß ſind alſo nothwendige Folgen der Willkür. Ich handle dabey nach einer gewiſſen Regel, welche ich mir ſelbſt zu meinem Verhalten durch die Willkür entwerfe, und Maxime nenne. Dieſe Maxime entnehme ich entweder aus der Forderung des Naturtriebes, oder des moraliſchen Geſetzes; in beyden Fällen aber mit völliger Freyheit.

## §. 16.

Aus dem Gebrauche dieſes Vermögens geht ein doppelter moraliſcher Zuſtand hervor.

Wenn ich mich nach einer frey genommenen Maxime zu einer Handlung beſtimme, ſo ſetze ich mich ſelbſt in einen beſtimmten Zuſtand, deſſen ich mir bewußt werde. Dieſer Zuſtand iſt entweder der Zuſtand der moraliſchen Freyheit, oder Knechtſchaft. Nehme ich durch meinen freyen Willen das Geſetz zur Richtſchnur an, ſo werde ich in mir das Vermögen der freyen Selbſtthätigkeit gewahr; ich werde mir der Uebermacht meines Willens über die Natur bewußt. Daraus geht das Gefühl der Billigung, der Selbſtzufriedenheit, der Gewiſſensruhe hervor; es iſt mir dabey zu Muthe, wie einem Gefangenen, dem eine Feſſel nach der andern abgenommen wird. In dieſem Zuſtande iſt die Willkür vorzugsweiſe frey zu nennen. Folge ich hingegen bey meinen Entſchlieſſungen dem Naturtriebe mit Vorbeygehung der ſittlichen Forderung, ſo entſteht der Zuſtand der ſittlichen Knechtſchaft, und das Bewußtſeyn der Uebermacht der Natur über meinen freyen Willen; ich merke, daß die Natur über den Willen in mir herrſche, ſtatt daß der Wille über die Natur herrſchen ſollte. Dieß bringt nun das Gefühl der Mißbilligung, der Verachtung, und Unzufrie-

friedenheit mit mir ſelbſt hervor. In dieſem Zuſtande iſt die Willkür thieriſch (brutum arbitrium) zu nennen.

## §. 17.

Reflexion über den Grund des Begriffes der Freyheit, und der Feſtigkeit der Ueberzeugung von ſelber.

Der Begriff der Freyheit iſt für Moral, und Gotteslehre von äuſſerſter Wichtigkeit; ſeine Realität hat aber auch den unerſchütterlichſten Grund in unſerem innerſten Weſen. Daher iſt jeder, der ſich an ſein Selbſtbewußtſeyn hält, von ſeiner Freyheit ſo innigſt überzeugt, daß ihn auch die ſpitzfindigſten Sophiſtereyen der feinern und gröberen Fataliſten nicht im geringſten irre machen können. Nur eine falſche Philoſophie konnte die Wahrheit der Ueberzeugung des geſunden Menſchenverſtandes in Anſpruch nehmen, eine Philoſophie, die darauf ausgieng, alles mit den fünf Sinnen wahrnehmen, begreifen, und erklären zu wollen, die als ausgemacht annahm, daß nur das Natürliche, Sinnliche, und Begreifliche eine Realität habe, eine Philoſopie, welche den Menſchen zu einem bloſſen Naturding machte, und ihn in die ganze weite Welt, nur nicht in ſich ſelbſt hineinführte. So iſt es freylich möglich, einen Begriff zu verkennen, der nicht auf dem Gebiethe der Natur entſteht. Die Freyheit iſt nichts natürliches, ſondern ihrem Weſen nach überſinnlich, und unbegreiflich, ein Geheimniß; aber eben dadurch erheben wir uns über die geſammte Natur.

III. Ab=

# III. Abſchnitt.

## Ueber die Verbindung der Moral mit der Gotteslehre.

## I. Abtheilung.

### Wechſelſeitiger Einfluß der Moral, und Religion überhaupt.

### §. 18.

Die Sittenlehre führt zum Glauben an Gott, und Unſterblichkeit.

Ich ſoll mir durch freye Willkür die durch das ſittliche Geſetz geforderte Handlungsweiſe zur Regel machen, darnach meine Entſchlieſſungen faſſen, und mich zum Handeln beſtimmen; das heißt, ich ſoll einen guten Willen haben; dieß iſt die unbedingte Forderung des ſittlichen Geſetzes. Ich ſoll aber zugleich alle meine Kräfte aufbiethen, um den guten Willen auszuführen, und in der Natur ſichtbar zu machen. Wenn dieſe Ausführung unmöglich iſt, ſo liegt in jener Forderung, und folglich in meinem Selbſtbewußtſeyn der aufgelegteſte Widerſpruch, wodurch jenes Geſetz ſammt dem Selbſtbewußtſeyn ſich ſelbſt aufhebt. So wahr es ſich aber nicht ſelbſt aufhebt, iſt jene Ausführung möglich; damit ſie aber möglich ſey, muß die Natur in ihrer ganzen Kraft und Ausdehnung dem guten Willen unterworfen ſeyn, und demſelben gehorchen. Nun gehorcht ſie aber weder meinem, noch dem Willen irgend eines beſchränkten Weſens, als ſolchen; denn die Beſchränkung kommt gerade von der mir entgegenſetzten Naturthätigkeit. Es muß alſo nothwendig ein unbeſchränkt guter Wille ſeyn, dem die ganze Natur unterworfen iſt, und welcher ſowohl meine eigene Willensthätigkeit, als die mir entgegengeſetzte Naturthätigkeit befaßt

faßt, ein unendlich ſelbſtthätiges Weſen, welches ich Gott nenne. Nur in ihm, und durch ihn iſt es möglich den moraliſchen Endzweck zu befördern. Dieſer Endzweck geht auf Heiligkeit und Seligkeit ins Unendliche (§. 13. allgem. Sittenl.); Gott muß alſo ein unendlich heiliges, und ſeliges Weſen ſeyn. Vermög ſeiner Heiligkeit iſt er nothwendig unendlich gütig, gerecht, barmherzig, wahrhaft, u. ſ. f.; denn das ſind nothwendige Aeuſſerungen des heiligen Willens. Vermög ſeiner Seligkeit muß er unabhängig und frey von aller Beſchränkung ſeyn; frey von den Schranken der Zeit, und des des Raumes, ewig, und allgegenwärtig, frey von den Schranken der Vorſtellung, und der Wirkſamkeit, allwiſſend, und allmächtig, frey von aller Einſchränkung ſeiner Thätigkeit, ein bloß thätiges Weſen, ein reiner Geiſt.

Das höchſte Gut ſoll laut der Anforderung des moraliſchen Geſetzes an mir, und allen vernünftigen Weſen ins Unendliche realiſirt werden; zur Möglichkeit deſſelben gehört aber nothwendig ein ins Unendliche gehendes, unaufhörliches Daſeyn, das heißt, Unſterblichkeit der vernünftigen Geſchöpfe. Die Sittenlehre führet mich alſo zum Glauben, an Gott, und Ewigkeit; ich nenne es einen Glauben, weil er auf etwas überſinnliches geht. Dieſer Glauben iſt eine Ueberzeugung, welche an Gewißheit alles Fürwahrhalten der ſichtbaren Gegenſtände unendlich übertrifft; denn ſie iſt in dem Bewußtſeyn meiner ſelbſt unmittelbar enthalten. Wie könnte auch nur der Trieb nach Unendlichkeit in mir ſeyn, wenn ihn nicht ein unendliches Weſen begründete? Und wer iſt im Stande, ſich ſeine eigene gänzliche Vernichtung auch nur zu denken? muß nicht jeder ſich allemahl ſelbſt wieder hinzudenken, um den Zuſtand ſeines Nichtſeyns ſich vorſtellen zu können?

## §. 19.

Die Gotteslehre gibt der Moral eine nothwendige, unerſchütterliche Stütze durch die Vorſtellung Gottes, als moraliſchen Geſetzgebers.

Wenn die Gottheit in Beziehung auf den durch das ſittliche Geſetz geforderten Endzweck betrachtet wird, ſo geht ein dreyfaches Verhältniß derſelben zu den vernünftigen Geſchöpfen hervor. Gott iſt derjenige, welcher durch das ſittliche Geſetz uns ſeinen Willen verkündiget, er iſt unſer moraliſcher Geſetzgeber; er iſt ſelbſt der durch das Geſetz geforderte Endzweck, er iſt das weſentliche höchſte Gut; durch ihn wird es zur Wirklichkeit gebracht, er iſt Beförderer deſſelben. Da alle übrigen Religionslehren ſich auf dieſe drey Vorſtellungen beziehen, ſo iſt mit ihrem Einfluſſe auf die Moral der Einfluß der Religion überhaupt gezeigt. Wie über alles wichtig ſind nicht dieſe Wahrheiten für die Lehre, und Uebung der Tugend! Ich ſoll das ſittliche Geſetz unbedingt befolgen, und nie zu Gunſten meiner Sinnlichkeit eine Ausnahme davon machen; dieß würde aber allerdings geſchehen, wenn ich das moraliſche Geſetz ausſchließlich für meine eigene Sache hielte; ich würde dann die Abweichungen auf meine eigene Verantwortung nehmen zu können glauben. Wenn mir aber die Religion ſagt: das ſittliche Geſetz iſt Gottesgeſetz, der Wille des unendlich Heiligen, den er mir durch das Gewiſſen verkündiget; ſo erhält das Geſetz eine göttliche Sanktion, und jede Verletzung deſſelben iſt Ungehorſam gegen das heiligſte Weſen, wofür ich demſelben verantwortlich bin.

## §. 20.

Als des wahren, und weſentlichen höchſten Gutes.

Der ſittlich gute Menſch hat an allem, was der Forderung des moraliſchen Geſetzes angemeſſen iſt, Wohlgefallen, und ſtrebet ihm nach. Sein Augenmerk iſt vorzüglich auf die vernünftigen Weſen gerichtet. Findet er unter dieſen eines, welches ſeiner ſittlichen Forderung entſpricht,

ſpricht, ſo ſtrebt ſein Herz demſelben entgegen, ſtrebt nach Vereinigung mit ihm, wenn es auch in Zeit und Raum noch ſo weit entfernt iſt. Dieſe Willens- und Herzensvereinigung iſt unabweisliches Bedürfniß für alle gutgeſinnten Seelen, dem aber durch kein endliches Weſen völlig Genüge geleiſtet werden kann. Nur durch die Religion wird demſelben vollſtändig abgeholfen, indem ſie uns das der ſittlichen Forderung gänzlich angemeſſene, unendlich heilige, und ſelige Weſen, und an ihm das höchſte Gut ſelbſt vorſtellt, an welchem wir das größte Wohlgefallen haben, mit welchem wir uns innigſt vereinigen, dem wir unaufhörlich nachſtreben, und ähnlich werden können.

## §. 21.

Als Beförderers des ſittlichen Endzweckes.

Ich ſoll einen guten, dem ſittlichen Triebe angemeſſenen Willen haben, und denſelben mit Anwendung aller meiner Kräfte auszuführen ſuchen, und zwar ohne Rückſicht der Stimme der Natur in, und auſſer mir; wenn es mir auch noch ſo ſchmerzlich fallen, wenn mir auch noch ſo viele unabſehbare, und nach aller meiner Einſicht unüberwindliche Hinderniſſe im Wege ſtänden. Wie iſt es möglich, dabey ſtandhaft auszuharren? Nur allein durch die Religion, durch den unerſchütterlichen Glauben an einen Gott, der das höchſte Gut unfehlbar befördert, unter deſſen Regierung das Gute nothwendig gelingen, das Böſe nothwendig mißlingen muß. Durch die Religion wird die Vernunft in mir mit der Natur auf immer ausgeſöhnt.

Sittenlehre alſo, und Religion ſtehen im nothwendigen Wechſelverhältniſſe. Die Sittenlehre enthält den Erkenntnißgrund der Religion; ich würde nähmlich den überſinnlichen heiligen Gott nicht erkennen, wenn ich nicht durch den ſittlichen Trieb moraliſcher Begriffe fähig wäre. Hingegen enthält die Religion den Realgrund

der

der Sittenlehre; indem, wenn kein Gott wäre, auch kein ſittliches Geſetz, keine Moral, und Tugend möglich ſeyn würde. Moral und Religion ſind alſo untrennbar verbunden, und in dieſer Verbindung iſt die Moral religiös, und die Religion moraliſch. Es kann keine Religion ohne Moral, und keine Moral ohne Religion geben, ſie werden nur in der Reflexion zum Behuf der Wiſſenſchaft getrennt; in der Anwendung aufs praktiſche Leben muß allemahl wieder die urſprüngliche Vereinigung hergeſtellt werden.

## II. Abtheilung.

### Wechſelſeitiger Einfluß der Moral, und Offenbarung.

### §. 22.

Die Religion kann dogmatiſch,

Wenn man über die Religion reflektirt, ſo betrachtet man ſie entweder nach ihrer Lehre, oder nach ihrem Urſprunge, das heißt, dogmatiſch, oder hiſtoriſch. Wenn man ſie nach ihrer Lehre betrachtet, ſo ſieht man theils auf den Inhalt, theils auf die Form derſelben. Der Inhalt der Religion iſt nothwendig überſinnlich, und kann unmöglich etwas natürliches ſeyn; es kann alſo in Hinſicht auf den Inhalt keine natürliche Religion geben. Das Ueberſinnliche aber wird in der Form der Begränzung, in einer ſinnlichen Hülle, welche Symbol heißt, dargeſtellt; dieß fordert die nothwendige Einrichtung ſinnlich vernünftiger Weſen, welche das Ueberſinnliche nie rein faſſen können; und ſo iſt jede Religion nothwendig ſymboliſch. In dieſer Hinſicht könnte ſie wohl natürlich genannt, aber nicht von der geoffenbarten unterſchieden werden, denn auch dieſe iſt nothwendig ſymboliſch. Spricht man nun von reiner Vernunftreligion, ohne ſinnliche Hülle, ſo betrachtet man die Religion aus dem Standpunkte Gottes, und es iſt bloſſe Schwärmerey,

eine ſolche Religion als erreichbar vorzuſtellen. Zwar gibt es allerdings eine Perfektibilität der Symbole; aber immer muß ſie mit der jedesmahligen nothwendigen Begränzung gleichen Schritt halten. So wenig jemand die weſentliche Beſchaffenheit ſeines Leibes ändern kann, ſo wenig kann er, ſo lang er durch ſelben begränzt iſt, die aus dieſer Begränzung nothwendig hervorgehende ſymboliſche Vorſtellungsart aufheben; und wenn irgend ein Symbol auf die nothwendige Beſchaffenheit der Menſchen in ihrer Gattung berechnet iſt, ſo muß es ſolange, als die Gattung dieſe weſentlichen Eigenſchaften hat, das heißt, bis ans Ende der gegenwärtigen Welt fortdauern.

## §. 23.

Und hiſtoriſch betrachtet werden.

Man kann die Religion auch hiſtoriſch betrachten, und hier entſteht die Frage, wie iſt die Religion entſtanden? oder die noch höhere, wie kann Religion überhaupt entſpringen? Zuvörderſt iſt hier wohl zu merken, daß die Religion ein Inbegriff ſolcher Wahrheiten ſey, deren Inhalt nichts natürliches, ſondern das Uebernatürliche, und Freye iſt; es iſt demnach die Frage: wie kann ein überſinnlicher, oder Freyheitsbegriff entſtehen? Alle Begriffe entſtehen durch Reflerion, welche jederzeit eine Veranlaſſung durch Empfindung, oder Wahrnehmung nöthig hat. Da aber die urſprüngliche Wahrnehmung die äuſſere iſt, ſo muß auch der überſinnliche, oder Freyheitsbegriff durch etwas äuſſeres in dem Menſchen gewecket werden. Dieſes Aeüſſere kann aber nicht bloſſe Natur ſeyn, weil an dieſer gar nichts überſinnliches, und freyes bemerkbar iſt; ſondern es muß ein Vernunftweſen auf eine der Freyheit angemeſſene Art, das iſt, durch Vorſtellungen und Unterricht einwirken, und ſo den ſchon gemachten Begriff des Ueberſinnlichen mittheilen. Iſt nun dieſer Begriff einmahl vorhanden, ſo kann ſich der Menſch dann ſelbſt helfen, obſchon auch fernerhin

der

der Unterricht zur weiteren Forthilfe in der Reflexion auf das Uebernatürliche in eben dem Grade erwünſcht iſt, als es noch an der Fertigkeit zu einem ſolchen Denken gebricht.

## §. 24.

### Begriff der natürlichen und geoffenbarten Religion.

Obſchon zur eben erwähnten nothwendigen Veranlaſſung der Reflexion auf das Ueberſinnliche die Natur allein nicht hinreichend iſt, ſo iſt doch ihre Einwirkung weſentlich damit verbunden. Die Wirkungen der Natur geben ſich durch Erſcheinungen zu erkennen, deren beſtimmte Ordnung, und Aufeinanderfolge den ordentlichen, oder natürlichen Lauf der Dinge in der Welt ausmachet. Eine Religion nun, zu welcher man vermittelſt einer durch den ordentlichen Lauf der Natur veranlaßten Reflexion kommt, heißt natürliche Religion, was ſie auch immer für einen Inhalt haben mag. Wird hingegen der Menſch durch auſſerordentliche Erſcheinungen, oder Wunder zur Reflexion auf die Religionswahrheiten geführet, ſo heißt ſo eine Religion eine unmittelbar, oder übernatürlicherweiſe geoffenbarte. Aus dem Geſagten erhellet, daß der weſentliche, in dem Begriffe ſelbſt liegende Unterſchied zwiſchen natürlicher, und geoffenbarter Religion den Urſprung derſelben, nicht aber den Inhalt betreffe; denn was den letzteren angeht, kann man niemahls aus den bloſſen Begriffen entſcheiden, wieweit der Menſch auf dem natürlichen Wege kommen werde, oder wieviel ihm durch Offenbarung werde mitgetheilt werden.

## §. 25.

### Die Sittenlehre führet zum Glauben an die phyſiſche,

Zum Begriffe einer Offenbarung gehören nothwendig drey Stücke, nähmlich Lehre, Wunder, und der Zuſammenhang beyder. Die Hauptfrage geht auf die Möglichkeit eines Wunders, das iſt, einer Erſcheinung in der Welt, welche dem erwieſenen ordentlichen Laufe der Natur widerſpricht. Freylich, wenn die wirkliche Natur,

tur, und die Geſetze, nach welchen ſie erſcheint, unbedingt, und ſchlechthin nothwendig wären, ſo könnte unmöglich in der Welt eine wunderbare Erſcheinung vorkommen; aber dann wäre auch alle Zufälligkeit in ſelber, und alle Freyheit aufgehoben. Dagegen verwahret uns das ſittliche Bewußtſeyn, kraft deſſen wir aufgefordert werden, die Natur dem freyen Willen zu unterſen, und deßwegen an ein unendlich freyes Weſen zu glauben, welches die Welt nicht nach eiſernen Naturgeſetzen, ſondern allein nach moraliſchen Begriffen der Freyheit regieret. Es liegt etwas die Würde des vernünftigen Weſens völlig vertilgendes in dem Gedanken, daß die blinde Natur von keinem freyen Willen abhängig ſey. Wenn irgend ein Geſetz der Natur auch durch noch ſo lange Erfahrung beſtättiget iſt, ſo bleibt doch immer eine andere Ordnung, und folglich eine Erſcheinung möglich, welche dem bekannten Laufe der Natur entgegen iſt. Tritt nun eine ſolche Erſcheinung in der Erfahrung wirklich auf, ſo kann man ſich davon, daß ſie ein wahres Wunder ſey, mit eben der Gewißheit überzeugen, mit welcher man von der Wirklichkeit des Naturgeſetzes überzeugt iſt, dem jene Erſcheinung widerſpricht. So gewiß ich weiß, daß auf den Tod die Verweſung folgt, ſo gewiß weiß ich, daß die Auferſtehung ein Wunder ſey. Wollte ich an dem letzteren zweifeln, ſo würde ich das Geſetz, und die Ordnung der Natur ſelbſt zweifelhaft machen; wollte ich mich auf verborgene Naturkräfte berufen, ſo würde ich (nichts zu ſagen von dem, daß es höchſt unphiloſophiſch iſt, das Bekannte aus dem Unbekannten erklären zu wollen) die offenbaren Kräfte der Natur mit den verborgenen, das heißt, die Natur mit ſich ſelbſt in Widerſpruch ſetzen. Freylich haben Wunder in Hinſicht auf die Naturerklärung gar keinen Gebrauch, ſie können aber allerdings einen auf dem Gebiethe der Religion und Moral haben, weil ſie dem Menſchen unmittelbar zum Begriffe der Freyheit Veranlaſſung geben.

§. 26.

## §. 26.

### Und moraliſche Möglichkeit einer Offenbarung.

Die moraliſche Möglichkeit einer Offenbarung iſt aus der Angemeſſenheit derſelben zum moraliſchen Endzwecke zu entnehmen. Dieſen Endzweck können wir nun entweder aus dem Standpunkte Gottes, oder aus dem unſerigen betrachten. In der erſten Hinſicht kann kein endliches Weſen beſtimmen, was dieſem Endzwecke angemeſſen ſey. Das ſittliche Geſetz ſagt mir nur, was ich in meiner jedesmahligen Lage, nicht aber, was Gott zu thun habe; ſein heiliger Wille iſt mein, und aller vernünftigen Weſen Geſetz: wir müſſen in aller Demuth erwarten, was er thun werde, und was er thut, als recht, und gut anerkennen: die ganze Schöpfung iſt ja eine Darſtellung ſeines unendlich guten Willens in den Schranken der Endlichkeit. Betrachten wir aber den ſittlichen Endzweck aus unſerem Standpunkte, ſo iſt demſelben nichts als unſere Pflichtübung, und alles, was damit zuſammenhängt, angemeſſen. Zur Pflichtübung gehört aber Erkenntniß der Pflichten, und der Bedingungen, unter denen ſie allein ſtandhaft ausgeübt werden können, das heißt, Kenntniß der Moral, und Religion, oder der moraliſchen Religion. Nun läßt ſich allerdings ein Zuſammenhang der Offenbarung mit der Erkenntniß der moraliſchen Religion denken. Zuvörderſt iſt es ſchlechterdings nothwendig, bey den erſten Menſchen einen auſſerordentlichen Unterricht anzunehmen; denn ohne einen ſolchen kann der Menſch nie zu Begriffen des Ueberſinnlichen kommen. (§. 23. allgem. Sittenl.). Die urſprüngliche Einführung der moraliſchen Religion in die Welt geſchah alſo ſicher durch Offenbaruug. Dieſe göttlichen Vorkehrungen ſollte nun der Menſch gewiſſenhaft benützen, und auf dieſem Grunde weiter fortbauen; dieß konnte er allerdings, und es war ſeine Pflicht. Allein dazu gehört ſtete Hinſicht und Aufmerkſamkeit auf das Ueberſinnliche, welche aber nur aus ei-

nem

nem guten Willen hervorgeht. Vorausgeſetzt nun, daß der Menſch einen freywilligen Hang zur Sinnlichkeit, und zum Böſen habe, ſo iſt nicht zu erwarten, daß er jene Reflexion ernſtlich anſtellen, und ſich dadurch zum Ueberſinnlichen emporheben werde; er wird vielmehr nur auf ſeinen Naturzweck aufmerken, und alles um ſich herum auf ſelben beziehen. In dieſem Zuſtande iſt es ſicherlich höchſt erwünſcht, und in ſo fern moraliſches Bedürfniß für ihn, durch ſolche Veranlaſſungen, welche einerſeits ſeine Sinnlichkeit wirkſam erregen, und anderſeits ihn unmittelbar auf das Ueberſinnliche aufmerkſam machen, das heißt, durch auſſerordentliche, und wunderbare Begebenheiten zur Erkenntniß der übernatürlichen Wahrheit geführet zu werden. Gibt nun der Menſch, wie er ſoll, auf den Inhalt dieſer Belehrung acht, und findet denſelben gut, und heilſam, ſo wird er auch ſicherlich über die Art und Weiſe nachdenken, wie dieſe heilige Lehre zu ihm gekommen iſt. Durch dieſes Nachdenken wird in ihm die Ueberzeugung entſtehen, daß jener Unterricht eine unmittelbare göttliche Offenbarung ſey, und dieſe Ueberzeugung wird ihn fort und fort zur Reflexion über jene Lehre ermuntern, und in ſeinem Glauben an ſelbe ſtärken, und erhalten.

## §. 27.

**Sie leitet unſere Begriffe über die mögliche Lehre, und äuſſere Ankündigungsart derſelben.**

Bey jeder möglichen Offenbarung kann man die Lehre, und die Ankündigungsart betrachten. In beyder Rückſicht haben die ſittlichen Begriffe unläugbaren Einfluß auf die Beurtheilung einer Offenbarung. Bey der Lehre kommt der Gehalt, und die Vorſtellungsart derſelben vor. In Anſehung des Gehaltes werden wir durch moraliſche Begriffe geleitet ſagen müſſen, keine Offenbarung könne eine Lehre enthalten, die der Vernunft entweder in ihrem theoretiſchen, oder praktiſchen Gebrauche widerſpräche, alſo nichts, was entweder unbedingt

bedingt und ſchlechthin, oder mit Hinſicht auf die beſonderen Umſtände der zu belehrenden unſittlich, und böſe wäre. Vielmehr wird ſich der Inhalt jeder göttlichen Offenbarung nothwendig auf Beförderung des moraliſchen Endzweckes, alſo auf moraliſche Religion beziehen. Doch kann man aus bloſſen Begriffen die Ausdehnung des Inhaltes der Offenbarung keineswegs beſtimmen. So viel aber liegt doch in dem Begriffe derſelben, daß darinn Wahrheiten enthalten ſeyn werden, auf welche der ſich ſelbſt überlaſſene Menſch entweder gar nicht, oder doch nicht ſo bald, und ſo ſicher gekommen ſeyn würde. Auch widerſpricht es dem Begriffe einer göttlichen Offenbarung nicht, wenn ſie ſolche Lehren enthält, zu deren Erkenntniß der Menſch nach ſeiner gegenwärtigen Beſchaffenheit gar nicht hätte kommen können. Was die Einkleidung der Lehren betrifft, ſo wird ſie nothwendig der ſinnlichen Vorſtellungsart der Menſchen überhaupt, und insbeſondere derjenigen, an welche die Offenbarung unmittelbar gerichtet iſt, angemeſſen ſeyn müſſen. Alſo werden auch die Glaubenslehren in Symbolen erſcheinen, von welchen wir zwar allerdings beſtimmen können, daß ſie keine ſolchen ſeyn durfen, wodurch der Würde der Religion Abbruch geſchähe, keineswegs aber, wie ihre poſitive Beſchaffenheit ausſehen müſſe; denn dieß hängt nicht bloß von der allgemeinen, ſondern auch von der individuellen Begränzung, und Vorſtellungsart der Menſchen ab.

Da endlich die Offenbarung eine Handlung des heiligen Gottes iſt, ſo wird die äuſſere Ankündigungsart der Gottheit würdig, und dem ſittlichen Endzwecke angemeſſen ſeyn müſſen. Eine Offenbarung alſo, die ſich bey ihrer Ankündigung ſolcher Mittel, die gegen Recht und Tugend ſtreiten, z. B. der Verfolgungen, des ungerechten Zwanges, der Betrügerey, und Lügenhaftigkeit bedient, kann unmöglich von Gott ſeyn.

§. 28.

## §. 28.

**Die Moral begründet auch den Glauben an die Wirklichkeit einer gegebenen Offenbarung.**

Sobald der Menſch ſeine moraliſchen Bedürfniſſe gewahr wird, und die Erfahrung macht, daß denſelben durch einen mit auſſerordentlichen Thaten begleiteten Unterricht abgeholfen worden ſey, ſo erhebt ihn die Sittenlehre auf den Standpunkt der Reflexion, von welchem aus er das, was an ihm und andern geſchehen iſt, für nichts anders, als für eine unmittelbare Veranſtaltung Gottes zum Heile der Menſchen anſehen kann. Der ſittliche Menſch bezieht nothwendig alles, was mit ihm vorgeht, auf die moraliſche Weltregierung Gottes, und ſo entſteht in ihm ein unerſchütterlicher Glaube an die Wirklichkeit einer Offenbarung, durch welche er einen ſo heilſamen Unterricht erhalten hat; oder ſollten etwa die auſſerordentlichen Veranſtaltungen Gottes zum Heile der Menſchen in einem ſittlichen Gemüthe weniger Glauben, als die natürlichen Begebenheiten hervorbringen? Wirkt nicht überall ein und der nähmliche Gott, dort in wunderbaren, hier in natürlichen Erſcheinungen? Dieſer Glaube wird deſto lebendiger, und ſtärker, je gröſſer der Drang zur Tugend, und die Entſchloſſenheit iſt, ein guter, tugendhafter Menſch zu werden; eben deßwegen kann man von manchen ſagen: ſie glauben nicht, weil ſie nicht gut ſeyn wollen. Iſt der Menſch einmahl durch die moraliſche Reflexion über die gegebene Offenbarung zum Glauben an die wirkliche Wahrheit derſelben geführt worden, ſo umfaßt ſeine Ueberzeugung den ganzen ungetheilten Inbegriff der Lehren, alſo auch diejenigen, auf die er ſich ſelbſt überlaſſen nie hätte kommen können, und er ſucht das Heilbringende darinn für die Menſchheit auf.

## §. 29.

Die Offenbarung hat gegenſeitig ſowohl nach ihrer Lehre,

Wie die Sittenlehre unläugbar auf den Begriff einer Offenbarung, und den Glauben an ſelbe einfließt, ſo hat hingegen die Offenbarung den wohlthätigſten Einfluß auf die Moral. Es iſt ſchon oben geſagt worden (§. 26. allgem. Sittenl.), daß zur urſprünglichen Einführung der moraliſch-religiöſen Begriffe ſchlechterdings eine Offenbarung erforderlich war. Aber auch nachher zeigt ſich ihr erwünſchter Einfluß deſto mehr, je weniger es von den zum Böſen geneigten Menſchen zu erwarten geweſen wäre, daß ſie ſich zu reinen, und richtigen Moral- und Religionsbegriffen aufſchwingen würden. Bey der chriſtlichen Offenbarung läßt ſich dieſe Wohlthat im höchſten Grade zeigen. Wie übel würde es mit unſerer Moral und Religion ausſehen, hätte nicht Jeſus das Licht vom Himmel gebracht! Wie tiefkränkend muß daher nicht für das Herz eines aufrichtigen Verehrers der chriſtlichen Offenbarung der Undank ſeyn, womit manche angebliche Repräſentanten der Vernunft ihr Verdienſt, und Bemühung belohnen! Ihr allein hat die Philoſophie die beſſeren Begriffe in der Sitten- und Gotteslehre zu verdanken.

## §. 30.

Als nach der Geſchichte ihres Urſprunges den wohlthätigſten Einfluß auf die Moral.

Die Offenbarung hat nicht nur das Verdienſt, reine Moral, und Religion in die Welt gebracht zu haben, ſie erhält auch vermittelſt der Aufmerkſamkeit auf ihren wunderbaren Urſprung den Glauben an die Wahrheiten des Heiles fort, und fort aufrecht, und in ſeiner wohlthätigen Wirkſamkeit auf die Tugend. Denn ungeachtet der beſten Erkenntniß aller heilſamen Wahrheiten haben wir doch unausgeſetzt mit dem unſeligen Hange zur Sinnlichkeit zu kämpfen, welche uns niederdrückt, unſere Aufmerkſamkeit von jenen ſchönen Lehren, und unſerem höheren

heren Berufe ab, und zum Irdiſchen hinzieht; wobey unſer Glaube dunkel, ſchwankend, und unwirkſam wird. Wie können wir nun beſſer den Anfällen der Sinnlichkeit wehren, als wenn wir ihr etwas gleichartiges, was uns mächtig zur Reflexion aufs Ueberſinnliche wecket, vorhalten, wenn wir uns ſelbſt ſagen können: Gott hat geſprochen, zu dieſer Zeit, in dieſen Umſtänden, auf dieſe Art hat er unmittelbar ſeinen Willen erklärt, mit dieſen ausdrücklichen Worten hat er ſeine Verheiſſungen, und Drohungen dargeſtellt, u. ſ. f.? Niemand, der über ſich ſelbſt Betrachtungen angeſtellt hat, wird das Bedürfniß verkennen, zu den intereſſanteſten Wahrheiten der Vernunft einen ſinnlichen Beleg zu haben. Wenn wir z. B. auch noch ſo ſehr von Gottes unermeßlicher Barmherzigkeit, und Gnade überzeugt ſind, ſo wünſchen wir doch noch eine ſinnliche Verſicherung; wir wünſchen, Gott möchte uns ein äuſſeres Zeichen geben über das, was er durch Vernunft und Gewiſſen innerlich ungezweifelt zu uns ſpricht. Es geht uns hier, wie einem liebenden Kinde, welchem jede äuſſere Darſtellung der bekannten guten Geſinnung des Vaters erwünſcht, und heilſam iſt. Dieſem Wunſche entſpricht die chriſtliche Offenbarung auf die wohlthätigſte Weiſe.

# IV. Abſchnitt.

## Moraliſche Reflexionen über die chriſtliche Offenbarung.

### §. 31.

Die chriſtliche Lehre dringt vorzüglich auf Sittlichkeit, und Tugend.

Wenn man den Inhalt der chriſtlichen Lehre erwäget, ſo dringt ſich am erſten die Bemerkung auf, daß darinn vorzüglich auf Sittlichkeit gedrungen, und die in einem tugendhaften Lebenswandel ſich äuſſernde gute Geſinnung als die Hauptſache erkläret werde. Schon der

Vor-

Vorläufer Jeſu fing mit der Aufmunterung zur ſittlichen Beſſerung an, Matth. III. 2 — 10. Auf gleiche Weiſe beginnt Jeſus ſelbſt ſeinen Unterricht, Mark. I. 15. Er ſagte ausdrücklich, daß ſittliche Beſſerung zu bewirken, ſein hoher Beruf, und ſeine Abſicht ſey: „Ich bin gekommen, die Sünder zur Buſſe zu rufen, Matth. IX. 13. Er erkläret nur diejenigen für ſeine wahren Schüler, Freunde, und Mitgenoſſen an dem unſichtbaren Reiche der Wahrheit und Tugend, welche ſich der Sittlichkeit weihen, Matth. VII. 21. 23. Matth. XII. 50. Joh. XV. 14. Er will den inneren Beweis der Göttlichkeit ſeiner Lehre in ihrer Ausübung gefunden wiſſen, Joh. VII. 17. In dem nähmlichen Geiſte ſprechen die Apoſtel; ſie machen die Gott gefällige Ausübung der Pflichten zum weſentlichen Stücke des Chriſtenthums, wie dieß aus ihren geſammten Schriften erhellet. Jak. I. 22. 27. II. 14. 17. 18. 26. Sie halten die Chriſten nicht für beſſer, weil ſie beſſere Erkenntniſſe beſitzen, ſondern nehmen daher Anlaß, ihnen ihre gröſſere Verbindlichkeit zur Tugend vorzuſtellen. Epheſ. IV. 17. u. ſ. f. V. 8 — 10.

## §. 32.

Welche ſie nicht auf natürliche, oder zeitliche Glückſeligkeit gründet,

Unterſuchet man den Grund, auf welchen die chriſtliche Lehre die Tugend zürückführet, ſo zeigt ſich ganz klar, daß es nicht die natürliche, oder zeitliche Glückſeligkeit ſey, woraus die Verpflichtung zur Tugend abgeleitet wird; denn

1. Findet ſich in den Schriften des N. B. keine einzige entſcheidende Stelle, in welcher der Grund irgend einer Pflicht in dem Verhältniſſe derſelben zur irdiſchen Glückſeligkeit angegeben würde. Die hieher gehörigen zeitlichen Folgen der Tugend, und des Laſters werden dort theils, um ſinnliche Menſchen zur Beſonnenheit, und Aufmerkſamkeit zu bringen, theils als

als ſinnliche Hilfsmittel zur Erfüllung der auf ihren eigenen Gründen beruhenden Pflicht, theils als ſinnliche Darſtellung der Gerechtigkeit Gottes angeführet.

2. Verheiſſen Jeſus, und ſeine Apoſtel ihren Anhängern nie ein glückliches, angenehmes Leben in dieſer Welt. Vielmehr ſagte es der Heiland ausdrücklich, er ſey nicht gekommen, äuſſerliches Wohlſeyn, und Frieden, ſondern das Schwert der Trübſalen und Verfolgungen zu ſenden; es werde den Jüngern nicht beſſer als dem Meiſter gehen; ſie ſollen alſo ihr Kreuz auf ſich nehmen, und ihm nachfolgen. Und wie ſehr hat ſich nicht zu allen Zeiten jener Ausſpruch des Apoſtels beſtättiget: Die fromm in Jeſu Chriſto leben wollen, werden manche Verfolgung zu leiden haben!

3. Das Chriſtenthum, weit entfernt eine Anweiſung zur Befriedigung des Naturtriebes, und zur ſinnlichen Glückſeligkeit zu geben, legt vielmehr einen beſtändigen Kampf mit der Sinnlichkeit, und ihren Forderungen auf; dieſer Kampf wird öfters geſchildert: Röm. VII. 14 — 24. Gal. V. 17. I. Petr. II. 11. Die Chriſten werden aufgefordert, ihre liebſten, und zärtlichſten Neigungen zu unterdrücken, Vater, und Mutter, und Freunde beym Widerſpruche gegen ihren höheren Beruf zu verlaſſen; indem der Dienſt der Welt mit dem Dienſte Gottes, und die irdiſche Liebe mit der geiſtigen des himmliſchen Vaters unvereinbarlich ſey. Matth. VI. 24. I. Joh. II. 15. 17.

4. Wird ausdrücklich gefordert, daß bey der Pflichtübung nicht auf zeitliche Vortheile, oder Nachtheile geſehen werde, und es wird denjenigen Handlungen, die mit dieſer Rückſicht ausgeübt worden ſind, ſchlechterdings aller ſittliche Werth abgeſprochen. Röm. XIII. 5. Epheſ. VI. 5. 6. Koloſſ. III. 22. 23. I. Petr. V. 2. Matth. VI. 1. 2. 5. 16. Luk. VI. 33 — 35. XIV. 12 — 14. I. Kor. XIII. 3. Auch der Einfluß der Hand-

Handlungen auf die Beförderung der allgemeinen natürlichen oder zeitlichen Glückſeligkeit wird bey der chriſtlichen Lehee nicht in Anſchlag gebracht. Jeſus und die Apoſtel beurtheilen die Güte der Handlungen nicht nach dieſem Einfluſſe, ſondern nach dem guten Willen, und der reinen Abſicht. So legte Jeſus dem geringen Werke der armen Wittwe (Mark. XII. 41 — 44.) einen gröſſeren Werth bey, als den anſehnlichen Gaben der Reichen; ſo urtheilet er auch bey Matth. X. 42. Luk. XVII. 10. Vorzüglich erhellet dieß aus I. Kor. XIII. 3. Die Apoſtel wollten nicht, daß die Knechte nach ihrer Erleuchtung durch die chriſtliche Lehre aus ihrer Verbindung treten ſollen, obſchon ſie einen ſehr eingeſchränkten Wirkungskreis hatten.

## §. 33.

Wohl aber mit einer moraliſchen, und ewigen in untrennbare Verbindung ſetzet.

In der chriſtlichen Offenbarung wird oft und vielmahl einer ewigen, unaufhörlichen Glückſeligkeit gedacht, und die Tugend mit selber in untrennbare Verbindung geſetzt. Aber dieſe Glückſeligkeit wird nicht als eine ſinnliche, nicht als Befriedigung des natürlichen Triebes (das Reich Gottes beſteht nicht im Eſſen und Trinken), ſondern als eine moraliſche Glückſeligkeit, das heißt, als ein Zuſtand der Ausführung des guten Willens vorgeſtellt; alſo nicht als müſſiger Genuß, ſondern als innigſte Vereinigung mit dem unendlich heiligen, und ſeligen, zu allem Guten thätigen, und dasſelbe in alle Ewigkeit ausführenden Weſen. So heißt es bey Matth. XXV. 23., daß der würdige Diener ſeines Herrn, über viel, und bey Luk. XIX. 17., daß er über zehn Städte werde geſetzt werden; gleich als würde dem tugendhaften Diener Gottes zugerufen: Ey du guter, und getreuer Knecht! weil du durch deine Thätigkeit einen ſo guten Willen bewieſen haſt, ſo will ich

dich

dich in einen Zuſtand ſetzen, worinn du denſelben nach deiner Würdigkeit unaufhörlich ausführen kannſt; du ſollſt es in und durch Gott ſehen, daß alles Gute nothwendig gelinge, alles Böſe nothwendig mißlinge, du ſollſt es gewahr werden, daß Gott alles in allem ſey. So wird alſo jene Glückſeligkeit als der Zuſtand der wirklichen Ausführung des auf das höchſte Gut gerichteten Endzweckes, und als eine Folge vorgeſtellt, welche aus der Tugend, und Rechtſchaffenheit vermittelſt der moraliſchen Weltregierung Gottes nothwendig hervorgeht.

## §. 34.

Die chriſtliche Offenbarung ſetzet ein praktiſches Vernunftvermögen in dem Menſchen voraus.

In der chriſtlichen Offenbarung wird unläugbar vorausgeſetzt, daß der Menſch einen ſittlichen Trieb, und vermittelſt deſſelben das Vermögen beſitze, recht und unrecht zu erkennen, und daß ihm folglich das ſittliche Geſetz unaustilgbar in das Herz geſchrieben ſey. Dieß erhellet

1. Daraus, weil der Glaube im Chriſtenthume als Pflicht gefordert wird, weil Jeſus ſeine Landelsleute tadelt, daß ſie ſeiner Lehre nicht Gehör geben; indem ſie, wie er ſagt, nicht aus Gott ſind, nicht aufmerken wollen auf die göttliche Urkunde in ihren Herzen, worauf er ſich berief. Wie hätte der Heiland ſo ſprechen können, wenn er nicht voraus geſetzt hätte, daß im Menſchen etwas ſey, wodurch er getrieben wird, ſittlich gut, und um der Sittlichkeit willen gläubig zu ſeyn?
2. Aus dem, daß Jeſus und die Apoſtel öfter ihre Sittenlehren ganz unbedingt ohne Beweis hinſtellen, und nur hinzuſetzen: „So iſt es recht, ſo ſollet ihr „ſeyn, das bringt guten Ruf“ u. ſ. f. Sie haben alſo vorausgeſetzt, daß der Menſch im Stande ſey, jene ſchönen Vorſchriften, wenn er ſie hört, alſogleich für geſetzlich anzuerkennen.

3. Sagt es Paulus an die Röm. II. 14. 15. mit ausdrücklichen Worten, daß die Völker, welche kein geſchriebenes Geſetz haben, doch durch den in ihrer Natur wohnenden ſittlichen Trieb des Geſetzes Werk thun, daß ſie ſich ſelbſt ein Geſetz ſeyn; indem ſie es in ihren Herzen geſchrieben herumtragen. Er tadelt die Heiden, daß ſie dem in ihrem Innerſten wohnenden Geſetze nicht Gehör geben wollten; deßwegen habe ſie Gott ihren Lüſten überlaſſen.

Das erwähnte praktiſche Erkenntnißvermögen im Menſchen iſt durch die chriſtliche Offenbarung zur wahren Wirkſamkeit gebracht worden.

## §. 35.

Sie befiehlt Einheit, und Allgemeingültigkeit der Denkungsart, und Maximen.

Die chriſtliche Sittenlehre fordert, daß die Menſchen ungeachtet der Verſchiedenheit ihrer Einſichten, ihres Standes, und der äuſſern Umſtände, doch, was ihre praktiſche Denkungsart, und die Handlungsmaximen betrifft, einmüthig, und einſtimmig ſeyn ſollen. Laſſet uns (ſagt Paul. Philipp. III. 16.) in Anſehung des Erworbenen gleichdenken, und uns an eine Regel halten. Eben ſo Epheſ. IV. 3 — 6. Daher kommt es, daß die Trennungen als etwas Böſes verworfen, und die Ermahnungen zur Einigkeit im Glauben, und Handeln ſo oft, und nachdrücklich wiederhohlet werden.

Eben wegen dieſer pflichtmäſſigen Einigkeit aber wird auch gefordert, daß die Chriſten nicht jeder ausſchließlich auf ſich ſelbſt, ſondern allezeit auf die Geſammtheit, auf die Gemeine der Menſchen ſehen, und alſo bey ihren Handlungen allgemeingültige Maximen nehmen ſollen: denn nur das unbedingt Allgemeine iſt eines, und was ſchlechthin eines iſt, iſt nothwendig auch allgemein. Zu dieſer Allgemeingültigkeit gibt Jeſus die deutlichſte Anweiſung bey Matth. VII. 12. Alles was

ihr wollet, daß euch die Leute thun, das thut ihnen auch; darauf geht das Geſetz, und die Propheten hinaus. Die Apoſtel dringen jederzeit darauf, daß man bey ſeinen Handlungen nicht bloß auf den individuellen, ſondern jederzeit auf den Geſammtzweck der Menſchen ſehen ſolle. 1. Kor. X. 24. 33. Daher die vernunftmäſſige Vorſtellung der Verbindung der Menſchen unter dem Bilde eines Leibes, woran ſich verſchiedene Glieder befinden, deren keines ſeinen Zweck von dem des andern, und des ganzen Leibes abſöndern darf. 1. Kor. XII. 14. u. ſ. f. Weil aber doch jeder ſelbſt über die Allgemeingültigkeit ſeiner Denkungs= und Handlungsart urtheilen muß, und bey einer ſolchen Beurtheilung der Menſch leicht den Fehler des Erſchleichens begeht, etwas für allgemeingültig zu halten, was doch nur auf ſein ausſchließliches Individuum ſich bezieht; ſo wird in den Schriften des N. B. die Anweiſung gegeben, bey einem ſolchen Urtheil über die Moralität einer Handlung auf das Urtheil anderer, vorzüglich rechtſchaffener Menſchen Rückſicht zu nehmen; nicht etwa um dieſem Urtheile ſich ohne eigene Ueberzeugung blind zu unterwerfen, ſondern um ſich deſto ſicherer auf den Standpunkt der Allgemeinheit zu ſetzen, von welchem aus man das Urtheil über die Sittlichkeit der Handlungen zu fällen hat. Daher die Ermahnungen, nicht nur vor Gott, ſondern auch vor allen Menſchen rechtſchaffen zu wandeln, nach dem zu ſtreben, was guten Ruf bringt, keine Gelegenheit zum böſen Nachreden zu geben u. ſ. f.

## §. 36.

**Vorſtellung eines moraliſchen Reiches in der chriſtlichen Offenbarung.**

Die eben angeführte ſittliche Denkungsart wird durch die in der heiligen Schrift herrſchende Vorſtellung eines moraliſchen Reiches vernünftiger Weſen ganz vorzüglich geläutert, und veredelt. Alle ſittlich=guten Weſen

Weſen machen nach der Lehre des Chriſtenthumes eine Gemeine aus, deren Mitglieder ſich alle gemeinſchaftlich der Tugend weihen, und wovon der heilige Gott allein das Oberhaupt, und der Geſetzgeber iſt; ſie heißt darum das Reich, der Tempel, ein Volk Gottes, es wird als das Reich der Wahrheit, und Sittlichkeit, Matth. III. 2 — 9. Joh. XVIII. 36. 37. Röm. XIV. 17. 18. I. Kor. IV. 20. u. ſ. f., als ein unſichtbares, und unvergängliches Reich wegen der Unſichtbarkeit, und Unendlichkeit des Zieles, nach welchem alle darin ſtreben, geſchildert, und eben deßwegen auch das Himmelreich genannt, indem, der wahre Zweck deſſelben auf das Ueberſinnliche gerichtet iſt. Das Chriſtenthum ladet uns ein, würdige Bürger dieſes Reiches zu werden, und als ſolche jederzeit zu denken, und zu handeln; es fordert uns auf, nicht nur den unausgeſetzten Wunſch zu haben, ſondern auch raſtlos zu ſtreben, daß das Reich Gottes komme, das Reich der Tugend und Wahrheit wirklich, und ſichtbar gemacht werde. Dazu iſt eine äuſſere Vereinigung der Menſchen nothwendig, welche die ſichtbare Kirche heißt. Eine ſolche hat Chriſtus geſtiftet, er iſt das Haupt dieſer Gemeinde, der Eckſtein u. ſ. f.; daher wird ſie das Reich, der Leib Chriſti u. ſ. f. genannt. Epheſ. II. 20. III. 2 — 6. V. 23 — 27. I. Pet. II. 3 — 7. Dieſe Kirche iſt die ſichtbare Darſtellung jenes groſſen Reiches, das alle Tugendhaften, und Rechtgläubigen im Himmel, und auf Erden befaſſet. Dieſer herzerhebenden Idee bedienet ſich daher der Apoſtel unter andern I. Kor. XI. 10., um die kirchlichen Verſammlungen recht ehrwürdig vorzuſtellen, und ein derſelben würdiges Betragen zu empfehlen.

Dieſer Tugendgeſellſchaft wird ein anderes Reich mit umgekehrten Eigenſchaften entgegengeſetzt, eine Rotte ſolcher Weſen, die einen verkehrten, dem ſittlichen Geſetze widerſtreitenden Willen haben, ein Reich der Unwahrhaftigkeit, und des Laſters, worin keine

Einmüthigkeit, uud Ordnung, ſondern immerwährende Verwirrung und Störung herrſchet. Als Oberhaupt daſſelben wird der Teufel vorgeſtellet, deſſen Geſinnung die böſen Menſchen durch ihre Freyheit annehmen. Aus dieſem Reiche des Teufels ſollen die Menſchen austreten, und zum Reiche Gottes übergehen, welches ſchon hier ſeinen Anfang nimmt, aber noch mit mancherley Trübſalen, und Verſuchungen zu kämpfen hat, und deßwegen die ſtreitende Kirche heißt. Allein das Chriſtenthum verheiſſet eine in der Zukunft gewiß eintretende Epoche, in welcher die ſtreitende Kirche Gottes auf eine ſichtbare Art in die triumphirende übergehen, vom Reiche des Böſen auf ewig abgeſöndert, und Gott alles in allem ſeyn wird.

## §. 37.

### Würde des Menſchen nach der chriſtlichen Lehre.

Rührend und erhaben ſind die Vorſtellungen, welche das Chriſtenthum von der Würde des Menſchen macht. Der Menſch iſt nach demſelben durch Vernunft und Freyheit das ſichtbare Bild der Gottheit auf Erden, Epheſ. IV. 24. II. Petr. I. 4. Jak. III. 9.; der Menſch ſteht in Verbindung mit höheren Geiſtern, Matth. XVIII. 10.; die Engel nehmen Intereſſe an der Heilsanſtalt für die Menſchen, I. Pet. I. 12. Ihre eigenthümliche Würde wird in der h. Schrift beſonders durch die unermeßliche Liebe, und Fürſorge Gottes, und die unzähligen Anſtalten, welche Gott von jeher vorzüglich durch Jeſum zum Heile aller Menſchen gemacht hat, in das hellſte Licht geſetzt. Dieſe erhabenen Vorſtellungen werden den Chriſten vorgehalten, damit ſie ſtets ihrer Würde eingedenk wandeln, und ihre vernünftige Natur weder an ſich, noch an andern entehren. I. Pet. I. 17. 18. 19. Wie ſchön iſt nicht die Anwendung, welche Paulus I. Kor. VIII. von dieſem Gedanken zur Entſcheidung der Frage über den Genuß der Opferſpeiſen macht!

Da die Vortrefflichkeit der Natur eines vernünftigen Geſchöpfes ſich auf den Beruf, und das Vermögen, Gott ähnlich zu werden, gründet, ſo wird das unausgeſetzte Streben nach Aehnlichkeit mit ihm ausdrücklich, und wiederholtermaſſen eingeſchärfet. Jeſus ſelbſt ſtellt den Grundſatz auf: „Seyd vollkommen, wie euer himmliſcher Vater". In dem nähmlichen Geiſte reden die Apoſtel. Epheſ. V. 1. I. Petr. I. 15. 16. I. Joh. III. 7. Es wird in der chriſtlichen Offenbarung auch auf das beſtimmteſte geſagt, worinn dieſe Aehnlichkeit mit der Gottheit beſtehe: nähmlich in der beſtändigen Veredlung ſeiner Geſinnung, in der immerwährenden Aufnahme des ſittlich-guten, heiligen Willens, durch die Erfüllung aller ſeiner Pflichten in einem tugendhaften Lebenswandel. Matth. V. Dabey wird das vollkommenſte Muſter der göttlichſten Heiligkeit des himmlichen Vaters in einem Beyſpiele an der menſchlichen Natur Jeſu Chriſti vorgelegt, worin, wie der Apoſtel ſagt, die Fülle der Gottheit gewohnet hat.

## §. 38.

### Der Wille Gottes als Grundſatz der chriſtlichen Moral.

Wenn man die Schriften des N. Bundes auch flüchtig durchblättert, ſo kann man nicht verkennen, daß darin oft und vielmahl der Wille Gottes als Grund der moraliſchen Verbindlichkeit und Pflicht angegeben werde. Erwäget man nun genauer, was dort unter dem göttlichen Willen verſtanden werde, ſo zeiget ſich, daß derſelbe keineswegs als blinde, regelloſe Willkür, ſondern als ein vernünftiger, mit den ewigen Begriffen der Tugend untrennbar verbundener, mit dem ſittlichen Geſetze völlig gleichlautendrr, kurz, als ein heiliger Wille vorgeſtellet werde, deſſen Forderung auf nichts, als was recht, und gut, und dem Tugendzwecke angemeſſen iſt, hinausgeht. I. Theſſ. IV. 3. I. Petr. II. 15. Daher werden auch die Chriſten ermuntert zu prüfen,

was Gott gefällig, und ſein Wille ſey, Röm. XII. 2. Epheſ. V. 10. Dieſer vortreffliche Grundſatz drückt das ſittliche Geſetz in innigſter Verbindung mit der Religion, und in ſeiner höchſten realen Begründung aus; denn der göttliche Wille iſt es ja, durch welchen alles in der Welt, und folglich auch der ſittliche Trieb in den vernünftigen Geſchöpfen, und das moraliſche Geſetz vorhanden iſt (12. §. allg. Sittenl.), wodurch wir zur Erkenntniß dieſes heiligen Willens gelangen.

## §. 39.

Liebe das Grundgeſetz des Chriſtenthumes.

Gott über alles, und ſeinen Nächſten wie ſich ſelbſt wegen Gott lieben, iſt unſtreitig das Grundgeſetz der chriſtlichen Tugendlehre. Matth. XXII. 35 — 40. Mark. XII, 28 — 34. Luk. X, 27. 28. Röm. XIII. 10. wird die Liebe die Fülle des Geſetzes genannt. Gal. V. 14. I. Tim. I. 5. u. ſ. f. Dieſe Liebe wird in der heiligen Schrift keineswegs als eine ſinnliche, oder natürliche Liebe vorgeſtellt; und wie könnte ſie es auch, da ſie ſich auf Gott als den höchſten Endzweck bezieht, Gott aber kein ſinnliches Weſen, ſondern der reinſte Geiſt iſt? Sie iſt alſo eine vernünftige, geiſtige Liebe; ſie iſt in Anſehung Gottes das Wohlgefallen an ihm als dem höchſten Gute, als dem heiligſten, und ſeligſten Weſen. Dieſes Wohlgefallen iſt nothwendig mit dem Streben nach Vereinigung mit ihm, als der Urquelle alles Guten verbunden. Da wir aber nur das für gut halten können, was uns der heilige Gott durch das ſittliche Geſetz befiehlt, ſo iſt die Ausübung alles guten nach der Anweiſung der göttlichen Gebothe die nothwendige Folge der Liebe zu ihm, und wir können auf keine andere Art ihr wirkliches Daſeyn in uns, als allein durch einen tugendhaften mit Hinſicht auf Gott geführten Lebenswandel beweiſen. So wird die Liebe zu Gott auch in der heil. Schrift von Chriſto, und ſeinen Aposteln be=

beſchrieben. Joh. XIV. 23 — 31. XV. 10, I. Joh. V. 3. u. ſ. f. Alle göttlichen Gebothe aber gehen auf die Beförderung des höchſten Gutes in der Menſchheit; dieſe iſt alſo der Gegenſtand, woran wir unſere Liebe zu Gott zeigen müſſen II. Joh. 5. 6. Die Liebe zur Menſchheit iſt daher nach der Schriftvorſtellung von der Gottesliebe untrennbar; denn wer ſeinen Bruder nicht liebt, den er ſieht, wie kann der Gott lieben, den er nicht ſieht? ſagt Joh. I. Br. IV. 20.; wie kann einer das unſichtbare Urbild lieben, wenn er das ſichtbare Nachbild der Gottheit an der Perſon ſeines Nächſten, wie an ſeiner eigenen nicht lieb hat? Ein ſolcher wird mit allem Rechte für einen Lügner erklärt. Dieſe in thätiger Liebe zur Menſchheit ſich äuſſernde Gottesliebe iſt alſo das höchſte Prinzip der chriſtlichen Sittenlehre.

## §. 40.

**Mit den ſittlichen Grundſätzen hängen die Glaubenslehren der chriſtlichen Offenbarung**

Nicht minder erhaben iſt das, was die chriſtliche Offenbarung in Beziehung auf den Glauben enthält. Sie bezeichnet mit dieſem Worte ein Fürwahrhalten deſſen, was nicht unter die Sinne des Fürwahrhaltenden fällt. Hebr. XI. 1. II. Kor. V. 7. Sie erkläret ausdrücklich, daß ſie uns keine anſchauliche, und objektive Einſicht in das Ueberſinnliche verſchaffen wolle, und daß eine ſolche Erkenntniß des Ueberſinnlichen an ſich für uns unmöglich ſey. Gott (heißt es in ihr) hat niemand jemahls geſehen Joh. I. 18, er wohnet in einem unzugänglichen Lichte. I. Tim. VI. 16. Sie ſtellet auch die Lehren des Glaubens nicht als Gegenſtand der Spekulation auf, ſondern ſetzet ſie ſämmtlich in die engſte, untrennbarſte Verbindung mit der Tugendübung, und in dieſer Hinſicht fordert ſie auch den Glauben als Pflicht. Hebr. XI. 6. Einem Glauben aber, der von der Pflichtübung getrennt wird, der weder aus der tugendhaften

Geſinnung entſpringt, noch ſelbe befördert, leget ſie gar keinen Werth bey. Jak. II. 14. u. ſ. f.

§. 41.

Ueber Freyheit,

Die chriſtliche Lehre macht an den Menſchen oft und vielmahl die unbedingte Forderung, ſich von der Herrſchaft der ſinnlichen Begierden unabhängig, und zum Meiſter über den Naturtrieb zu machen; dabey ſie unläugbar ein Vermögen im Menſchen vorausſetzt, wodurch er ſich zu jener geiſtigen Freyheit emporſchwingen kann, welche durch das ſittliche Geſetz, als das vollkommene Geſetz der Freyheit, wie es der Apoſtel Jak. I. 25. nennet, gefordert wird. Dieſer zuerringende Zuſtand der moraliſchen Freyheit der Kinder Gottes wird ſehr ſchön, und vernunftmäſſig als ein ſolcher vorgeſtellt, der bloß allein aus der Wahrheit, und Tugend hervorgeht; dagegen wird die Anhänglichkeit an die Begierden und Leidenſchaften als die wahre eigentliche Knechtſchaft, und die Sünde als unwürdige Sklaverey geſchildert. Joh. VIII. 31. — 36. Röm. VI. 12 — 20. VII, 14 — 25. Dieſe innere Freyheit des Geiſtes wird ausdrücklich von der äuſſeren unterſchieden I. Kor. VII. 22., und diejenigen werden mit Nachdruck zurückgewieſen, welche dieſe moraliſche Freyheit in einer brutalen Unabhängigkeit, und geſetzloſen Ungebundenheit ſuchen. II. Petr. II. 9 — 20.

§. 42.

Gott,

Nichts iſt erhabener und vortreflicher als die chriſtliche Lehre von Gott. Sie ſtellt ihn als das heiligſte, und ſeligſte Weſen, als das weſentliche höchſte Gut, und die Vereinigung mit ihm als den höchſten und letzten Zweck aller Vernunftweſen auf. Er iſt der heilige, unendlich gütige, und gerechte Vater der Menſchen, denen er ſein Geſetz als eine unaustilgbare Urkunde in das Herz geſchrieben, und durch ſeinen Sohn

auf

auf das herrlichſte entwickelt hat. Sein Wille iſt, daß alle zur Erkenntniß der Wahrheit, und Tugend kommen, und er läßt es keinem an Gelegenheit zum Guten gebrechen, wenn er ſie nur ergreifen will; er unterſtützet uns durch ſeinen Geiſt bey dem groſſen Geſchäfte der Heiligung, er regieret die Welt nach moraliſchen Geſetzen, iſt Herzenskündiger, und wird jeden nach der genaueſten Angemeſſenheit zu ſeinem moraliſchen Verhalten belohnen, oder beſtrafen. Dieſen ſchönen Glauben beleben Jeſus, und die Apoſtel durch die Weltanſchauung, durch natürliche, und übernatürliche Erſcheinungen, und durch herzerhebende Darſtellung beſonderer Anſtalten, die Gott zur Beförderung des höchſten Gutes gemacht hat.

## §. 43.

Und Unſterblichkeit zuſammen.

Wie die chriſtliche Offenbarung den vernünftigen Geſchöpfen ein unendliches Ziel aufſtellt, ſo lehrt ſie auch ein demſelben angemeſſenes Daſeyn der Menſchen, oder Unſterblichkeit. Es wird darin des Widerſpruches gedacht, der nothwendig entſtände; wenn mit dem gegenwärtigen Leben alles ein Ende hätte I. Kor. XV. 30 — 32. Das künftige Leben verhält ſich zum jetzigen, wie Ausführung zur Vorbereitung, wie Aerndte zur Ausſaat. Gal. VI. 7 — 9. II. Tim. IV. 7. 8. I. Kor. XV. 58. Die Menſchen werden angewieſen, aus dem, was ſie im gegenwärtigen Leben geweſen ſind, auf das zu ſchlieſſen, was ſie im künftigen ſeyn werden. Der Gute hat ewige, unausſprechliche Seligkeit, der beharrlich Böſe eine höchſt unſelige Ewigkeit zu erwarten.

Dieſen Zuſtand der Ausführung des moraliſchen Endzweckes bezieht das Chriſtenthum nicht bloß auf die einzelnen Menſchen, ſondern auf die ganze Gattung. Es verſpricht daher eine Reform der Sinnenwelt, und die Herſtellung einer ſolchen Ordnung in derſelben, woran

an es ſichtbar wird, daß Gott alles in allem ſey. Hieher bezieht ſich die groſſe Lehre von der Auferſtehung, und dem allgemeinen Weltgerichte, wodurch der über den gegenwärtigen Lauf der Dinge in der Welt moraliſch-reflektirenden Vernunft völlig Genüge gethan wird. Denn der moraliſch gute Menſch kann die jetzt ſichtbare Ordnung in der Sinnenwelt unmöglich für vollendet anſehen; er erwartet alſo eine ſolche Vollendung, und in dieſer Erwartung verläßt er die gegenwärtige Welt. Wie erhaben ſpricht nicht hierüber Paulus an die Röm. VIII. 19 – 26., wo er die Erwartung, und das Sehnen nach Anſchauung der moraliſchen Ordnung in der Welt durch eine ſchöne Wendung ſelbſt den lebloſen Dingen beylegt! gleich als thäte es ihnen wehe, daß ſie jetzt ſo oft der Eitelkeit, und dem geſetzwidrigen Gebrauche dienen müſſen.

## §. 44.

### Vorſtellungsart in der chriſtlichen Offenbarung.

Der bisher erwähnte Inhalt der chriſtlichen Lehre wird auf eine ganz populäre, und gemeinfaßliche Art vorgetragen. Man findet darin kein philoſophiſches Syſtem, keine wiſſenſchaftliche Ordnung, keine Kunſtausdrücke der Gelehrſamkeit, u. ſ. f. Dieß würde der chriſtlichen Offenbarung vielmehr zum Vorwurfe gereichen; denn ſie iſt ja nicht für eine beſondere Klaſſe der Menſchen z. B. die Gelehrten, ſondern für die moraliſchen Bedürfniſſe der ganzen groſſen Menſchenmenge berechnet. Jeſus kam für alle; zunächſt aber mußte er ſeine Lehrart den individuellen Umſtänden derjenigen anpaſſen, mit denen er umgieng. Auch die Apoſtel haben bey der Verkündigung des göttlichen Wortes auf die beſondern Verſtandes- und Herzensbedürfniſſe ihrer Lehrlinge Rückſicht genommen. Uebrigens herrſcht überall ein und der nähmliche heilige, und heiligmachende Geiſt. Der Grund, wogegen keiner einen beſſern legen kann, iſt gelegt; jeder ſehe nur zu, was er darauf baue.

## §. 45.

### Schlußreflexion über den Urſprung der chriſtlichen Lehre.

Die chriſtliche Lehre iſt demnach in aller Hinſicht eine heilige, Gottes würdige Lehre. Sie enthält die ſchönſte, reinſte Moral, und eine mit ſelber innigſt verbundene herzerhebende Religion. Vor achtzehnhundert Jahren hat Jeſus von Nazareth, deſſen Lebenswandel ſo heilig war, daß auch ſeine ärgſten Feinde nichts gegen ihn mit Wahrheit aufbringen konnten, dieſe herrliche Lehre verkündiget, zu einer Zeit, wo, wie die Geſchichte lehret, ein ſehr groſſer Verfall der Sittlichkeit und Religion, und folglich ein wahrhaftes Bedürfniß einer ſolchen Belehrung vorhanden war. Er kündigte ſich als einen unmittelbar göttlichen Geſandten an, wirkte zur Beglaubignng ſeiner Geſandſchaft ſehr viele richtig erwieſene Wunder. Es begann troz aller Hinderniſſe eine ganz auſſerordentliche Epoche in Beziehung auf die Umänderung der Ueberzeugungen, und Denkungsart den Menſchen; es wurde der Grund zu einer ins Unabſehliche fortſchreitenden Vervollkommung der Menſchen gelegt, und die Vernunft hat ſeit dieſer Zeit unendlich viel gewonnen. Wenn wir nun dieſe Begebenheit mit einem moraliſchen Auge anſehen, und ſie auf die göttliche Weltregierung beziehen, was können wir anders, als aus vollſter Ueberzeugung glauben, der heilige Gott habe ſich durch Jeſum von Nazareth unmittelbar geoffenbaret?

## §. 46.

### Vorzug der chriſtlichen Sittlehre vor jeder philoſophiſchen.

Aus dem Geſagten ergibt ſich auch der Vorzug der chriſtlichen Sittenlehre vor jeder ſogenannten philoſophiſchen; denn

1. Iſt ſie die Mutter aller vernünftigen Syſteme der Sittenlehre, die aus der Werkſtätte der Philoſophie hervorgegangen ſind, und dieſen Vorzug kann die Phi-

Philoſophie dem Chriſtenthume niemahls abgewinnen. (§. 29. allgem. Sittenl.).

2. Steht ſie in innigſter Verbindung mit einer Religionslehre, welche uns ſolche Verhältniſſe der Gottheit zu den Menſchen aufſtellt, die keine Philoſophie jemahls gekannt hat.

3. Hat ſie als unmittelbar göttliche Offenbarung den eigenthümlichen Nutzen, die religiös-moraliſchen Wahrheiten aufrecht, und in ihrer wohlthätigen Wirkſamkeit auf die Ausübung der Tugend zu erhalten. (§. 30. allgem. Sittenl.).

4. Iſt ſie mit ſolchen Anſtalten und Mitteln zur Beförderung der Sittlichkeit unter den Menſchen verbunden, von denen die ſich ſelbſt überlaſſene Vernunft nichts weiß. (§. 30. allgem. Sittenl.).

5. Stellet ſie nicht bloß die reinſte Sittenlehre, ſondern auch das reinſte Muſter der Tugend an Jeſu Chriſto auf.

6. Iſt ſie populär, gemeinfaßlich, und folglich dem allgemeinen moraliſchen Bedürfniſſe der Menſchen durchaus angemeſſen.

## V. Abſchnitt.

## Von den Erkenntnißquellen der chriſtlichen Moral.

### §. 47.

Erkenntnißquelle der chriſtlichen Sittenlehre iſt die heilige Schrift.

Was Jeſus, und in welchem Sinne er es gelehrt habe, iſt eine Thatſache, zu deren Ueberzeugung man nur durch Wahrnehmung oder Erfahrung gelangen kann; und da eine unmittelbare Erfahrung davon nicht möglich iſt, ſo muß ſie durch Zeugniſſe vermittelt werden. Dieſe ſind nun entweder geſchrieben, oder nicht; daher man eine doppelte Erkenntnißquelle der chriſtlichen Sittenlehre

tenlehre erhält, nähmlich die heilige Schrift, und die mündliche Ueberlieferung, welche letztere aber das Daſeyn, und den Umfang der erſteren beſtimmen muß. Die eigentlich geſchriebene Urkunde für den chriſtlichen Moraliſten iſt immer die heilige Schrift des neuen Bundes; doch iſt auch jene des alten, obſchon ſie nicht die eigenthümliche Erkenntnißquelle der chriſtlichen Moral ſeyn kann, dem chriſtlichen Sittenlehrer in vieler Hinſicht unentbehrlich; theils um den Zuſammenhang der neuen Bundesanſtalt mit der alten, und die Haushaltung Gottes bey der moraliſchen Erziehung des Menſchengeſchlechtes vor Augen zu legen, theils um die Geſchichte der Menſchheit, und menſchlichen Beſchaffenheit in ſittlicher Hinſicht, ihre guten und böſen Thaten, jene zur Ermunterung, dieſe zur Abſchreckung vorzuſtellen, theils endlich um der vielen vortrefflichen moraliſchen Vorſchriften willen, welche Jeſus nach ſeiner eigenen Angabe nicht abgeſtellt, ſondern zur Vollkommenheit zu bringen geſuchet hat.

## §. 48.

Nach der gehörigen Auslegung,

Zur Benützung der heiligen Schrift als Erkenntnißquelle der chriſtlichen Moral gehört richtige Auslegung. Dabey hat die praktiſche Vernunft eine negative Stimme, nähmlich keine Auslegung gelten zu laſſen, die mit den ſittlichen Begriffen im Widerſpruche ſteht; denn die Göttlichkeit der heiligen Schrift vorausgeſetzt, folgt unmittelbar aus dem bloſſen Begriffe derſelben, daß darin keine unmoraliſche Lehre enthalten ſeyn könne. Was aber die Beſtimmung des poſitiven Inhaltes, und Sinnes betrifft, ſo kommt es hierbey, nebſt der allgemeinen auf ununterbrochene Tradition gegründeten Kirchenlehre, auf alle jene Hilfsmittel an, welche eine gründliche Hermeneutik an die Hand gibt, wobey aber jederzeit auf den ganzen Geiſt der chriſtlichen Sittenlehre

zu

zu ſehen, und jede einzelne Vorſchrift nach demſelben zu beurtheilen iſt.

### §. 49.

**Und die mündliche Ueberlieferung.**

Wenn jemand zur Bezeichnung ſeiner Begriffe ſich urſprünglich artikulirter Töne bedienet, ſo ſind dieſe die unmittelbaren Zeichen ſeiner Gedanken. Dieſe Tonzeichen können nun allerdings wieder durch andere, nähmlich durch Schriftcharaktere ausgedrückt werden, aber dieſe Schriftzeichen ſtellen doch nicht unmittelbar die Begriffe dar, ſondern ſie beziehen ſich auf ſelbe nur vermitteliſt der unmittelbaren Tonzeichen, welche alſo durch die Schrift nicht entbehrlich gemacht, ſondern nur fixirt werden. Die heil. Schrift ſetzt alſo, wenn ſie von der Nachwelt verſtanden werden ſoll, nothwendig die ununterbrochen mitlaufende mündliche Tradition voraus, auch wenn dieſe letztere ganz in jener aufgezeichnet wäre, welches aber nicht nur unerweislich, ſondern offenbar falſch iſt. Da ſich nun alles, was die chriſtliche Offenbarung enthält, auf den Tugendendzweck bezieht, ſo folgt unläugbar, daß die mündliche Ueberlieferung der chriſtlichen Lehre dem chriſtlichen Moraliſten eben ſo, wie dem Dogmatiker unentbehrlich ſey.

### §. 50.

**Werth der Beyſpiele in der Moral.**

In den beyden erwähnten Erkenntnißquellen finden ſich häufige Beyſpiele der Tugend, und Rechtſchaffenheit: wobey die Frage entſteht: welchen Werth haben Beyſpiele in der Moral? Dieſe Frage muß folgendermaſſen beantwortet werden. Beyſpiele dienen nicht zur Begründung der ſittlichen Vorſchriften; denn jedes derſelben muß ſelbſt erſt an den Probierſtein des moraliſchen Geſetzes gehalten, und aus der Angemeſſenheit zu demſelben ſein Werth beſtimmet werden. Sie dienen aber

1. Für das Vorſtellungsvermögen zur Verſinnlichung des Geſetzes, und guten Willens, und zur Kultur der moraliſchen Urtheilskraft.
2. Für die Empfindung; indem ſie den moraliſchen Trieb rege machen, das ſittliche Gefühl bilden, und demſelben eine ſehr vortheilhafte Stimmung zur Tugendübung verſchaffen.

## §. 51.

### Hülfsmittel zur chriſtlichen Moral als Wiſſenſchaft.

So wie die chriſtliche Moral in der heiligen Schrift, und mündlichen Erblehre enthalten iſt, und aus dieſen Quellen geſchöpfet wird, iſt ſie nicht gelehrte, ſondern populäre Wiſſenſchaft. Sie kann aber allerdings auf wiſſenſchaftliche Prinzipien zurückgeführt, in ein gelehrtes Syſtem, und Form gebracht, und den Grundſätzen einer eigentlichen Wiſſenſchaft gemäß erweitert werden. In ſo fern nun dieſes aus irgend einem Grund geſchehen ſoll, ſo ſind mancherley Hilfsmittel dazu erforderlich. Hieher gehört Studium der Philoſophie, Studium der Anthropologie zur Kenntniß des Menſchen nach ſeinen geiſtigen und körperlichen Kräften und Anlagen; wozu fleiſſige Beobachtung ſeiner ſelbſt, und anderer Menſchen in moraliſcher Hinſicht, Kenntniß der Menſchengeſchichte, Leſung, und Benützung der hieher gehörigen, und zum Zwecke der Sittenlehre dienlichen Schriften erforderlich iſt.

II. Haupt-

# II. Hauptſtück.

## Allgemeine Anwendung der vorgetragenen Grundbegriffe.

## I. Abſchnitt.

### Von der wechſelſeitigen Beziehung der Handlungen, und des Geſetzes mit Hinſicht auf den Gegenſtand der Beziehung.

§. 52.

Begriff, und Abtheilung der Handlungen.

Eine beſtimmte Thätigkeit heißt Handlung. Die Beſtimmungen der Thätigkeit in der Handlung äuſſern ſich durch Erſcheinungen in der Sinnenwelt: und da dieſe theils äuſſere, theils innere ſind, ſo unterſcheidet man mit Rechte äuſſere und innere Handlungen, welche letzteren oft, aber fälſchlich mit der Geſinnung vermenget werden. Wird durch die Handlung etwas in der Welt geändert, ſo heißt ſie eine Handlung des Thuns (actus commiſſionis), zum Unterſchiede einer Handlung des Unterlaſſens, wodurch keine Veränderung hervorgebracht wird (actus omiſſionis). Bezieht man die Handlungen auf die ihnen zum Grunde liegende Thätigkeit, ſo zerfallen ſie in Natur- und freye Handlungen; je nachdem ſie entweder von der bloſſen Natur- oder freyen Willensthätigkeit bewirkt ſind. Nur die letztern ſind Gegenſtand der Sittenlehre. Sie ſind entweder unmittelbar an ſich, oder mittelbar in ihrer Urſache willkürlich (arbitrariae in ſe, vel in cauſa).

## §. 53.

Die freyen Handlungen ſind entweder geſetzmäſſig, oder geſetzwidrig theils dem Buchſtaben,

Die freyen Handlungen erhalten durch ihre Beziehung auf das ſittliche Geſetz moraliſche Prädikate. So oft ich eine Handlung ausübe, ſo habe ich einen Gegenſtand, worauf ich handle. Jeden Gegenſtand kann ich aber auf mannigfaltige Art behandeln. Da ich nun bey meinem Handeln unter dem Geſetze ſtehe, ſo muß ich erforſchen, welche von den mannigfaltigen an einem Gegenſtande möglichen Handlungen der geſetzlichen Forderung entſpreche. Diejenige Handlung nun, die dem Geſetze angemeſſen iſt, heißt geſetzmäſſig, die entgegengeſetzte geſetzwidrig.

## §. 54.

Theils dem Geiſte nach.

Wenn ein freyes Weſen unter mehreren Handlungen eine vor allen übrigen auswählt, ſo verfährt es dabey nach einer Regel, die es ſich ſelbſt durch die freye Willkür entwirft; dieſe heißt Maxime (§. 15. allgem. Sittenl.), und macht die praktiſche Denkungsart des Handelnden aus, welche von der Handlungsart wohl unterſchieden, und ebenfalls auf das Geſetz bezogen werden muß. Nun iſt allerdings die Ausübung einer erkannten, oder erkennbaren geſetzwidrigen Handlung ein ſicherer Beweis einer geſetzwidrigen Denkungsart; aber die Vollziehung einer geſetzmäſſigen iſt noch kein ſolcher Beweis einer dem Geſetze entſprechenden Geſinnung; denn damit dieſe vorhanden ſey, muß die geſetzmäſſige Handlung nicht zu was immer für einem Zwecke, ſondern in der Abſicht, den durch das Geſetz aufgegebenen Endzweck zu befördern, ausgeübet werden; widrigenfalls eine bloß materiale Legalität vorhanden ſeyn würde. Es kann alſo einem Menſchen bey der Ausübung noch ſo vieler guten Handlungen doch gar ſehr am moraliſchen Werthe gebrechen; denn die Handlungen ſind

nur der Buchſtabe, die Denkungsart aber der Geiſt der Sittlichkeit. Dieß lehret auch die heilige Schrift, wie aus den oben (§. 32. allgem. Sittenl. nro. 4.) angezeigten Stellen zu erſehen iſt.

## §. 55.

### Ob es moraliſchgleichgültige Handlungen gebe?

Das ſittliche Geſetz zieht alle mögliche Handlungen in ſeine Sphäre, und fordert, daß alles in der Welt dem Tugendendzwecke entſpreche; es iſt unbedingte Pflicht, alle Handlungen auf dieſen Endzweck zu beziehen. In Hinſicht auf das Geſetz kann alſo keine Gleichgültigkeit der Handlungen angenommen werden. Es iſt aber gar wohl möglich, daß ein endliches Vernunftweſen wegen ſeiner Beſchränkung nicht einſehe, welche aus mehreren möglichen Handlungen dem Geſetze angemeſſen ſey, und in ſo fern gibt es freylich gleichgültige Handlungen dem Buchſtaben nach, keineswegs aber nach dem Geiſte; denn jeder auch noch ſo gleichgültig ſcheinenden Handlung muß doch die ächt moraliſche Denkungsart zum Grunde liegen, welche alles auf die Beförderung des höchſten Gutes, oder auf Gott, und Ewigkeit bezieht.

## §. 56.

### Jede Handlung muß individuell auf das Geſetz bezogen werden.

Auch wird die aus der Beſchränkung hervorgehende materiale Gleichgültigkeit ziemlich wegfallen, wenn die Handlungen mit allen ihren individuellen Umſtänden, oder in Konkreto, wie man ſagt, auf das Geſetz bezogen werden; und eine ſolche Beziehung iſt unläugbare Pflicht: denn ſie geſchieht deßwegen, damit die geſetzmäſſigen Handlungen in der wirklichen Welt ausgeübt werden können; es iſt aber alles wirkliche durch und durch beſtimmt, oder individuell, und keine Handlung wird je in Abſtrakto ausgeübt. Wird nun eine Handlung nach ihrer Individualität betrachtet, ſo kommen neue Beziehungen auf das ſittliche Geſetz hinzu, welche

das Verhältniß einer bloß im Allgemeinen angeſehenen Handlung zum moraliſchen Zwecke, und folglich die vermeinte Gleichgültigkeit, oder Geſetzmäſſigkeit derſelben aufheben, oder die Angemeſſenheit zum Geſetze, oder den Widerſpruch vergröſſern.

## §. 57.

Daher iſt das Urtheil über die Moralität einzelner Handlungen nicht nothwendig allgemeingültig, wohl aber über die Denkungsart dabey.

Da jeder Menſch ſelbſt die Beziehung ſeiner Handlungen auf das Geſetz, und zwar nach ſeiner Individualität machen muß, jedes Individuum aber ſeinen beſtimmten Wahrnehmungs- und Erkenntnißkreis hat, ſo kann das Urtheil über die Moralität einzelner beſtimmter Handlungen, was die Handlungsart, oder das Materiale der Pflicht betrifft, auf Allgemeingültigkeit nicht Anſpruch machen. Es findet daher oft jemand eine Handlung geſetzmäſſig, oder geſetzwidrig, die ein anderer nicht ſo anſieht. Aber in Anſehung der bey einzelnen Handlungen zum Grunde liegenden Denkungsart muß das Urtheil über die Güte, oder Bösartigkeit derſelben nothwendig für alle gültig ſeyn. Denn die durch das Moralgeſetz geforderte Denkungsart gründet ſich nicht auf das Individuelle des Menſchen, ſondern auf den ſittlichen Trieb, der bey allen Menſchen ein und der nähmliche iſt, und auf einen Endzweck, ſich nähmlich der freyen Selbſtthätigkeit unaufhörlich anzunähern, hinſtrebt. Man kann es alſo jedem zumuthen, daß er bey den Handlungen anderer, ſobald er ſich nur von ihrer Geſinnung überzeugt hat, eine den moraliſchen Geſetze angemeſſene Denkungsart gut, und die entgegengeſetzte ſchlecht finden müſſe, ſo verſchieden er auch für ſich über die Handlungsart denken mag.

## §. 58.

Das praktiſche Geſetz iſt entweder das Rechts= oder Tugendgeſetz.

Eine nothwendige Regel für die Handlungen des Willens heißt praktiſches Geſetz. Dieſes hat nun entweder den Willen zum Zwecke, oder es ſchreibt demſelben einen aus ſich ſelbſt hervorgehenden Zweck vor; im erſten Falle heißt es das Rechts= im zweyten das Tugend= oder eigentlich ſogenannte Sittengeſetz. Das Rechtsgeſetz will, daß der Wille, oder die Freyheit jedes einzelnen mit der Freyheit aller, die in irgend eine Wechſelwirkung kommen, beſtehen könne; das Sittengeſetz fordert, daß jeder ſeine Freyheit zum Guten, und zur Beförderung des durch den ſittlichen Trieb aufgegebenen Endzweckes gebrauchen ſolle.

## §. 59.

Weitere Unterſcheidungen deſſelben.

Drückt das Geſetz nur die geforderte Handlungsweiſe aus, ohne auf einen vorkommenden Fall Rückſicht zu nehmen, ſo iſt es bloß formal, z. B. du ſollſt recht thun, du ſollſt dich der freyen Selbſtthätigkeit, oder Gott annähern. Wird aber die geſetzliche Handlungsart auf eine beſondere Handlung als Gegenſtand, woran der Zweck des Geſetzes realiſirt werden ſoll, bezogen, ſo entſteht ein angewandtes Geſetz; z. B. du ſollſt deine Verſtandeskräfte nach der Forderung des Geſetzes ausbilden.

Die Handlungen, worauf das Geſetz angewandt wird, haben entweder unmittelbaren Einfluß auf den Endzweck des Geſetzes, z. B. keuſch, mäſſig, arbeitſam ſeyn; oder ſie beziehen ſich auf ſelben nur vermittelſt ihres Einfluſſes auf andere Handlungen, die mit dem geſetzlichen Endzwecke in unmittelbarer Verbindung ſtehen, z. B. Faſten. In Beziehung auf jene Handlungen iſt das Geſetz ein unmittelbares, in Beziehung auf dieſe ein mittelbares.

## §. 60.

### Das Geſetz iſt verbiethend, oder gebiethend.

Die freyen Handlungen heben entweder den geſetzlichen Endzweck auf, oder ſie befördern denſelben; daher drückt ſich das Geſetz theils verneinend, als Verboth, theils bejahend als Geboth aus: „Meide das Böſe, thue das Gute". Geht das Verboth auf eine Handlung, welche den Endzweck des Geſetzes gänzlich aufhebt, oder vernichtet, ſo iſt es ein unbedingtes; bezieht es ſich aber auf eine ſolche, die ihn nicht gänzlich, ſondern nur zum Theil aufhebt, das heißt, beſchränket, ſo iſt es ein bedingtes Verboth. So iſt z. B. die Verläumdung unbedingt, die Entdeckung der wahren Fehler ſeines Nebenmenſchen unter der Bedingung verbothen, wenn nicht vielleicht aus der Nichtendeckung ein wichtigeres Uebel entſtände.

Die Beförderung des Guten durch gebothene Handlungen geſchieht entweder negativ durch Erhaltung, oder poſitiv durch Erweiterung des geſetzlichen Endzweckes; daher ein gegründeter Unterſchied zwiſchen einem gemiſchten, und reinen (bloſſen) Gebothe; jenes ſagt: „Erhalte das Gute;" dieſes: „Erweitere es."

## §. 61.

### Die Forderung des Geſetzes iſt bald gröſſer, bald kleiner.

Nicht alle verbothene Handlungen ſtören, nicht alle gebothene befördern den geſetzlichen Endzweck im gleichen Maſſe; ſie ſind alſo nicht alle im nähmlichen Maſſe, ſondern mehr, oder weniger verbothen, oder gebothen. Dieß hängt ab von der Gröſſe der gleichartigen Beziehungen auf den geſetzlichen Endzweck; daher unterſcheidet man mit Rechte das Geſetz nach der Gröſſe ſeiner Forderung. Ohne Zweifel iſt die geſetzliche Forderung beym Verbothe der Entfremdung eines Kreutzers viel kleiner, als wenn ſie den Diebſtahl mehrerer Gulden unterſagt.

# II. Abſchnitt.

## Von der wechſelſeitigen Beziehung des Geſetzes, und der Handlungen mit Hinſicht auf den Akt der Beziehung.

### §. 62.

Ein im Bewußtſeyn des Vernunftweſens vorhandenes angewandtes Geſetz

Wenn man die wechſelſeitige Beziehung des Geſetzes, und der Handlungen mit Hinſicht auf den Akt der Beziehung betrachtet, ſo kann man um das Daſeyn, und das Entſtehen einer ſolchen Beziehung fragen. Da für das Vernunftweſen nichts da iſt, auſſer in ſeinem Bewußtſeyn, ſo wird auch die erwähnte Beziehung für den Menſchen in ſeinem Bewußtſeyn vorhanden ſeyn, er wird Wiſſenſchaft davon haben müſſen. Hat er ſie nicht, ſo befindet er ſich im Zuſtande der geſetzlichen Unwiſſenheit, welche in Beziehung auf das Geſetz Unwiſſenheit des Rechtes (ignorantia juris), in Anſehung der Handlungen aber Unwiſſenheit der Thatſache (ignorantia facti) heißt. Hängt ſie nicht von der Willkür ab, ſo iſt ſie unüberwindliche, widrigenfalls überwindliche Unwiſſenheit, welche entweder vorſetzlich (affectata), oder unvorſetzlich iſt, und bald mehr, bald weniger in der Macht der Freyheit ſteht.

### §. 63.

Iſt entweder natürlich, oder poſitiv.

Die Anwendung des Geſetzes auf die Handlungen entſteht für das Vernunftweſen entweder unmittelbar, das iſt, durch die unmittelbare Erkenntniß des Geſetzes, und der Handlungen in ihrer wechſelſeitigen Beziehung, oder mittelbar, nähmlich vermittelſt einer ſchon gemachten, dem Vernunftweſen vorgelegten Anwendung. Im erſten Falle heißt es natürliches, im zweyten poſitives Geſetz. Das natürliche Geſetz iſt entweder das Rechts-

oder

oder Tugendgeſetz, beydes theils unbedingt, theils bedingt; jenes kann in keinem Falle, dieſes nur bey veränderten Umſtänden, aber nie durch die bloſſe Willkür verändert werden.

§. 64.

Das poſitive

So oft dem freyen Weſen eine Anwendung des Geſetzes auf die Handlungen vorgelegt wird, vermittelſt welcher für daſſelbe eine geſetzliche Beziehung auf ſein eigenes Thun und Laſſen entſteht, ſo erhält es ein poſitives Geſetz. Da daſſelbe als eigene obſchon mittelbare Anwendung des Vernunftweſens anzuſehen iſt, ſo muß ſein Wille, als eingeſchloſſen in dem Willen desjenigen, der die unmittelbare Beziehung macht, gedacht werden. Es liegt alſo in dem Begriffe eines poſitiven Geſetzes nothwendig die Vorſtellung eines Obern, der das Geſetz gibt, und eines Untergebenen. dem es gegeben wird. Da ferner das poſitive Geſetz eine mittelbare Anwendung des Geſetzes auf die Handlungen iſt, welche nothwendig eine unmittelbare vorausſetzt, und durch dieſelbe erſt möglich wird, ſo liegt auch jedem poſitiven Geſetze ein natürliches zum Grunde, wovon das poſitive nichts als eine weitere Anwendung iſt, welche der Obere für ſeine Untergebenen macht.

§. 65.

Setzt einen Oberen,

Obrigkeit iſt ein Vernunftweſen, deſſen Wille den geſetzlichen Willen für andere vorſtellt. Dieſer obrigkeitliche Wille heißt überhaupt Gewalt, insbeſondere in Anbetracht des geſetzlichen Endzweckes Würde, in Beziehung auf die beſtimmten Unterthanen Gerichtsbarkeit, oder Vollmacht. Der obrigkeitliche Wille umfaßt eine Sphäre der ihm unterſtehenden Willenshandlungen der Untergebenen, deren Leitung das obrigkeitliche Amt ausmacht. Dasjenige Amt, welches die Leitung der

Hand-

Handlungen der Untergebenen in Beziehung auf den ganzen geſetzlichen Endzweck befaßt, iſt das oberſte, und die daſſelbe verwaltende Obrigkeit die höchſte, welche allein Geſetze im eigentlichſten Verſtande geben kann. Die Totalſphäre des oberſten Amtes kann getheilet, und untergetheilet werden, woraus verſchiedene bey- und untergeordnete Aemter, und Obrigkeiten hervorgehen. Dieſe haben die Leitung eines beſondern Theiles des geſetzlichen Endzweckes über ſich, und ihre Gewalt entſpringt unmittelbar oder mittelbar aus jener des Geſetzgebers, und iſt, in ſofern ſie mit ihrem Amte in Verbindung ſteht, eine ordentliche (ordinaria), in ſo weit ſie aber in dem Begriffe des Amtes nicht liegt, eine bloß ſtellvertretende, oder übertragene (vicaria, vel delegata), welche der Stellvertreter nicht auf die nähmliche Weiſe an einen andern übertragen kann, wie dieß der im ordentlichen Amte ſtehende zu thun befugt iſt. Dieſe Unterobrigkeiten können nach Maßgabe ihrer Gewalt und Vollmacht innerhalb ihrer Gränzen Verordnungen und Statuten machen, welche aber den Nahmen eigentlicher Geſetze nicht führen.

## §. 66.

Einen Unterthan,

So wie das poſitive Geſetz eine Obrigkeit vorausſetzt, ſo erheiſcht es auch nothwendig Untergebene. Nur einem Unterthan, und in ſofern er es iſt, kann ein ſolches Geſetz gegeben werden. Es kann ſich aber die Unterthänigkeit theils auf die Perſon des Untergebenen, theils auf gewiſſe Handlungen der Perſon beziehen. Der Obere iſt als ſolcher nicht Unterthan, und folglich dem von ihm ſelbſt gegebenen Geſetze als einem poſitiven nicht unterworfen, wohl aber in ſo fern es ein natürliches iſt, und der Zweck deſſelben ſeinen Willen befaßt.

## §. 67.

Dem es verkündiget,

Damit für den Unterthan ein poſitives Geſetz entſtehe, ſo muß es ihm in das Bewußtſeyn gebracht, oder verkündiget werden. Dieſe Verkündigung kann nun entweder durch eine ausdrückliche ſchriftliche, oder mündliche Vorſtellung, oder durch die Ausübung ſelbſt, das heißt, durch eine Gewohnheit gemacht werden. Eine ſolche Gewohnheit aber, damit ſie als die Ankündigung eines Geſetzes angeſehen werden könne, muß a) dem natürlichen Geſetze nicht entgegen, b) von dem gröſſeren Theile der Gemeinde c) durch eine gehörige Zeit d) ununterbrochen e) als eine geſetzliche Ordnung f) mit Wiſſen und Willen der Obrigkeit beobachtet worden ſeyn. Iſt irgend ein Geſetz in der Ankündigung dunkel, ſo muß eine Auslegung hinzukommen, welche entweder von dem Geſetzgeber ſelbſt perſönlich, oder durch Bevollmächtigte, oder durch eine rechtmäſſige Gewohnheit gegeben, oder nach den Regeln einer geſunden geſetzlichen Auslegungskunde gemacht wird.

## §. 68.

Und ein natürliches Geſetz voraus,

Jedes poſitive Geſetz bezieht ſich ſeinem Begriffe nach nothwendig auf ein natürliches, in welchem der Grund liegt, daß es etwas in einem gewiſſen Grade gebiethe, oder verbiethe. Das Daſeyn ſowohl, als auch die Beſchaffenheit, und Gröſſe eines poſitiven Geſetzes hängt alſo weder von der bloſſen Willkür des Geſetzgebers, noch von der auf die Uebertretung geſetzten Strafe ab, wie mehrere von den bloſſen Strafgeſetzen behauptet haben. Es iſt ein wahres Unding, die Verbindlichkeit eines Geſetzes mit Vorbeygehung des geſetzlichen Endzweckes, der allemahl auf Vervollkommung geht, aus dem Strafübel ableiten zu wollen. Strafe ſetzt allemahl ſchon ein Unrecht, oder verletzte Verbindlichkeit voraus,

und bringt daſſelbe nicht erſt hervor; widrigenfalls ein ſolches Geſetz eben ſo, als der Geſetzgeber ungerecht ſeyn würde.

## §. 69.

Worauf es von beyden bezogen wird.

Da das poſitive Geſetz ſich nothwendig auf das natürliche bezieht, ſo müſſen beyde, der Geſetzgeber und Untergebene, jeder von ſeinem Standpunkte aus auf dieſe Beziehung Rückſicht nehmen. Findet nun der Obere das poſitive Geſetz dem natürlichen angemeſſen, ſo iſt er verbunden, es zu geben; findet er es entgegengeſetzt, ſo iſt er verbunden, es nicht zu geben; denn es wäre ja nach ſeiner eigenen Einſicht ein geſetzwidriges Geſetz. Auch dann, wenn er über den Zuſammenhang ungewiß, oder im Zweifel iſt, ſoll er das poſitive Geſetz nicht verkündigen; denn er ſoll einen ungewiſſen, oder zweifelhaften Ausſpruch des natürlichen Geſetzes nicht als einen gewiſſen, und ungezweifelten angeben.

Was den Unterthan betrifft, ſo iſt das poſitive Geſetz, wenn er deſſen Angemeſſenheit zum Naturgeſetz erkennt, in doppelter Hinſicht ohne Zweifel verbindlich. Wäre aber auch eine ſolche Angemeſſenheit in ſeinem Bewußtſeyn ungewiß, oder zweifelhaft, ſo muß er doch das ihm vorgelegte Geſetz beobachten, indem er in ſeiner Obrigkeit die Einſicht in den Zuſammenhang mit dem natürlichen Geſetze vorauszuſetzen verbunden, in ſeinem eigenen Bewußtſeyn aber kein Grund vorhanden iſt, der ihm die Anerkennung des Geſetzes unmöglich machte, und folglich in einem ſolchen Falle der obrigkeitliche Wille allerdings noch den ſeinigen vorſtellt. Iſt aber nach der beſtmöglichſten Einſicht des Untergebenen das ihm vorgelegte poſitive Geſetz dem natürlichen entgegen, ſo entſteht aus demſelben für ſein Gewiſſen keine Verbindlichkeit, doch iſt er in dieſem Falle aus anderen Gründen, nähmlich um kein Aergerniß zu geben, das obrigkeitliche

liche Anſehen nicht zu ſchwächen, und keine Unordnungen zu veranlaſſen, verbunden, das Geforderte zu leiſten, wenn er es ohne Sünde thun kann. Matth. XVII. 24 — 26.

## §. 70.

Auch die Aufhebung eines poſitiven Geſetzes

Gleichwie für den Untergebenen ein poſitives Geſetz entſteht, wenn demſelben ſein Oberer eine Beziehung des Geſetzes auf die Handlungen vorlegt; ſo hört es auf, wenn dieſe Beziehung für den Unterthan aufgehoben wird. Dieſe Aufhebung kann entweder durch eine ausdrückliche, dem Geſetze gleich anfangs über die Dauer, und den Zweck deſſelben angehängte, oder nachgetragene Erklärung, oder auch durch eine darauf folgende entgegengeſetzte Verordnung, oder durch eine rechtmäſſige Gewohnheit geſchehen. Das Geſetz wird entweder ganz, oder zum Theile, und zwar bald für alle Unterthanen, denen es gegeben worden, bald für einzelne aufgehoben; welche letztere Aufhebung Privilegium heißt, wenn die Ausnahme vom allgemeinen Geſetze gleichſam eine fortdauernde Norm des Handels, als ein Privatgeſetz für die Ausgenommenen begründet, ſonſt aber gemeiniglich Diſpenſation genannt wird.

## §. 71.

Findet unter gewiſſen Bedingungen ſtatt.

Was zur Entſtehung eines poſitiven Geſetzes erforderlich iſt, gehöret auch zur Aufhebung: nähmlich ein rechtmäſſiger Oberer, der die ordentliche, oder übertragene Vollmacht dazu hat, und ein gehöriger Unterthan, der in Rückſicht auf eine ſolche Loszählung vom Geſetze unter jenem Obern ſteht. Da für den Obern ſein eigenes Geſetz als ein poſitives nicht vorhanden iſt (§. 66), ſo bedarf er auch keiner Aufhebung deſſelben. In ſofern es ihn aber als ein natürliches verbindet, kann die Loszählung davon nur da eintreten, wo dieſelbe vermög ver-

änderter Umſtände dem natürlichen Geſetze angemeſſen iſt. Ueberhaupt muß jede Aufhebung des poſitiven Geſetzes ſorgfältig auf das natürliche bezogen werden. Iſt die Aufhebung dem natürlichen Geſetze angemeſſen, ſo iſt der Obere eben ſo ſie zu urtheilen, wie der Unterthan ſie anzuſuchen, verbunden. Iſt ſie demſelben entgegen, ſo darf der Unterthan ſie nicht verlangen, der Obere nicht gewähren; eben dieß gilt auch, wenn der Widerſpruch der Aufhebung gegen das natürliche Geſetz zweifelhaft iſt: iſt endlich eine ſolche Loszählung vom Geſetze gleichgültig, ſo kann ſie der Obere auch ohne Begehren des Untergebenen, und er ſoll ſie auf Verlangen deſſelben ertheilen.

## §. 72.

Es gibt göttlich-poſitive,

Die poſitiven Geſetze ſind in Anſehung ihres Zweckes entweder Rechts- oder Tugendgeſetze, und in Anbetracht des Geſetzgebers göttliche, oder menſchliche.

Wenn von poſitiv göttlichen Geſetzen die Rede iſt, ſo wird Gott dabey nicht als innerer Geſetzgeber durch das Gewiſſen, ſondern als ein ſolcher, der ſich äuſſerlich in einer unmittelbaren Offenbarung ankündiget, betrachtet. Dieſen Geſetzen ſind alle, denen ſie verkündiget worden ſind, unterworfen. Sie können entweder Rechts- oder Tugendgeſetze ſeyn; jene beziehen ſich auf eine theokratiſche Staatsverfaſſung, und fanden ſich nur in jener alten proviſoriſchen Anſtalt, welche die Gottheit machte, um das jüdiſche Volk vermittelſt einer rechtlichen Ordnung zur moraliſchen zu führen. Im N. Bunde hingegen hörten ſie auf, und es blieben nur die moraliſchen Geſetze über, welche zur Vollkommenheit gebracht wurden. Sie beziehen ſich alle unmittelbar, oder mittelbar auf die Tugend, und ſind nichts als weitere Anwendungen des in das Herz der Menſchen geſchriebenen ſittlichen Geſetzes, welches jedem in die Augen fällt,

der

der ſie mit dem groſſen Berufe der Menſchheit, durch Heiligkeit ſelig zu werden, vergleichet.

§. 73.

Und menſchliche Geſetze,

Das menſchlich poſitive Geſetz ſetzt einen Menſchen als Geſetzgeber, und Untergebene voraus, die jenem menſchlichen Obern entweder in Anſehung ihrer Perſon, oder des Gebiethes, auf welchem ſie ſich befinden, unterworfen ſind. Die Unterwürfigkeit der Perſon hat überall ſtatt, wo immer dieſelbe ſich befindet; nicht ſo die Unterthänigkeit in Anſehung des Gebiethes. Befindet ſich nähmlich der Unterthan in einem fremden Gebiethe, ſo ſteht er unter den Territorialgeſetzen deſſelben, und iſt an jene ſeines eigenen Gebiethes nicht gehalten, ausgenommen, er hätte ſich unerlaubterweiſe aus ſelbem entfernt. Da die Unterwürfigkeit unter die Geſetze überhaupt den Vernunftgebrauch, und unter beſondere Geſetze verſchiedene andere Bedingungen von Seite der Unterthanen vorausſetzt, deren Beſtimmung nicht der Willkür überlaſſen werden kann, ſo muß dieſelbe durch die Geſetze ſelbſt z. B. in Anſehung des zur Verbindlichkeit erforderlichen Alters gemacht, und darauf ſorgfältig Rückſicht genommen werden.

§. 74.

Welche theils bürgerliche,

Die menſchlichen Geſetze haben entweder das Recht, oder die Tugend zum Endzwecke; zu jenen gehören die bürgerlichen, zu dieſen die kirchlichen Geſetze. Die rechtliche Geſetzgebung kommt der bürgerlichen höchſten Obrigkeit zu, und es ſind derſelben alle Mitglieder der bürgerlichen Geſellſchaft ohne Ausnahme unterworfen, wenn ſie auch in einer andern Hinſicht zur Kirche gehören, oder wohl gar Vorſteher in derſelben ſeyn ſollen. In ſo fern ſie überhaupt, und insbeſondere Rechte haben, ſtehen ſie ſammt und ſonders unter dem öffentlichen Rechte, in

Anſe-

Anſehung deſſen jedes beſondere Recht, folglich auch das Kirchenrecht ein Privatrecht, und daher demſelben untergeordnet iſt. Da dieſe Unterwürfigkeit ſich auf das Recht bezieht, ſo erſtreckt ſie ſich nur auf jene Handlungen, welche, und in wie fern ſie mit dem Rechte in einer Verbindung ſtehen, alſo niemahls auf bloß innere; der Staat hat keinen inneren Gerichtshof. Da nun das Weſen der Tugend in der inneren Geſinnung des Herzens beſteht, ſo folgt, daß die bürgerliche Geſetzgebung die Tugend an ſich nicht befaſſe, ſondern nur mit dem Rechte zur Tugend es zu thun habe, und daſſelbe theils als unmittelbares Recht ſchütze, und in den gehörigen Schranken halte, theils als Mittel zur Aufrechthaltung des Rechtes überhaupts befördere, ohne doch vorzuſchreiben, worin die Tugend beſtehen, und wie ſie ausgeübt werden ſolle; als welches allein der Kirche zuſteht. Das Tugendrecht ſteht alſo in verſchiedener Hinſicht theils unter der eigentlichen Juſtitz-, theils unter der Polizeygeſetzgebung des Staates.

## §. 75.

Theils kirchliche ſind.

Wenn von der Tugendgeſellſchaft, oder Kirche die Rede iſt, ſo kann kein Menſch als eigentlicher Geſetzgeber in derſelben angeſehen werden; weil keiner den ganzen geſetzlichen Willen eines andern in ſich ſchlieſſen, oder vorſtellen kann; denn der ſittliche Endzweck, worauf der tugendhafte Wille gerichtet iſt, iſt unendlich. Nur ein unendlicher Wille kann dieſes; alſo nur dieſer kann als geſetzgebend in der Tugendgeſellſchaft angeſehen werden. Der eigentliche wahre Geſetzgeber in der Kirche iſt der heilige, unſichtbare Gott: ſollte nun in derſelben zugleich ein ſichtbarer Geſetzgeber gedacht werden, wie es allerdings den Bedürfniſſen der Menſchen angemeſſen iſt, ſo kann er nur als mit dem heiligen göttlichen Willen begabt, das iſt, in der Perſon des Sohnes Gottes vor-

geſtellt werden. Alle menſchlichen Obern in der Kirche ſind daher nur Diener, und Stellvertreter jenes göttlichen Oberhauptes, und es verhält ſich hierbey ganz anders, als im Staate, deſſen Zweck allerdings durch den obrigkeitlichen Willen vorgeſtellt, und ausgeführt werden kann. Die Kirchenvorſteher haben daher bey ihrer Geſetzgebung unverrückt auf den göttlichen Willen zu ſehen, und können gegen, oder ohne denſelben keine Verordnungen machen. Die ſtellvertretenden Geſetzgeber in der Kirche heiſſen Biſchöfe, oder Oberaufſeher, weil ſie nähmlich den ganzen Tugendzweck zu leiten haben; und da dieſer ein einziger iſt, ſo müſſen nothwendig alle dieſe Vorſteher vereiniget ſeyn, und ſich vermittelſt eines Zentralbiſchofes zur Einheit des Kollegiums verſammeln.

## §. 76.

### Gegenſtand der kirchlichen Geſetzgebung.

Dieſer Geſetzgebung ſind alle diejenigen unterworfen, welche durch die Taufe in die Kirche eingegangen ſind. Dieſe Unterwerfung erſtreckt ſich ſowohl auf die äuſſern, als auch auf die innern Handlungen, weil die Tugend auch dieſe in ihre Sphäre zieht; und da der Geiſt derſelben in der Geſinnung beſteht, ſo geht die kirchliche Geſetzgebung auch, und zwar urſprünglich auf die Geſinnung; ſie leitet die Menſchen in Anſehung ihres Gewiſſens, und heißt deßwegen eine innere (**in foro interno**). Da aber die tugendhafte Geſinnung in der Sinnenwelt durch äuſſere Handlungen mit freyer Willkür ausgeführt werden ſoll, und alſo im Begriffe der Tugend nothwendig die Freyheit, oder das Recht zu ſolchen Handlungen enthalten iſt, alles aber, was, und in wie fern es zur Tugend gehört, der kirchlichen Anordnung unterliegt, ſo leitet die Kirche auch die Handlungen ihrer Mitglieder in rechtlicher Hinſicht, aber nur in Beziehung auf ihren eigentlichen Zweck, nähmlich die Tugend.

Und

Und ſo iſt in derſelben auch eine äuſſere Gerichtsbarkeit ( forum externum ). Die in dieſer Hinſicht von der Kirche erlaſſenen Verordnungen ſind aber keine Rechtsgeſetze im eigentlichen Verſtande, ſondern nur rechtliche Statuten, deren Inbegriff das Kirchenrecht heißt, welches allerdings ein wahres, aber in Anſehung des Staates ein Privatrecht, und folglich der bürgerlichen Geſetzgebung, und Obrigkeit, wie das Recht jeder andern einzelnen Geſellſchaft im Staate untergeordnet iſt.

# III. Abſchnitt.

## Von der wechſelſeitigen Beziehung des Geſetzes, und der Willkür, oder von Pflicht, und Recht objektiv betrachtet.

### I. Abtheilung.

### Von Pflicht, und Recht in Anſehung der Erkenntniß.

§. 77.

Begriff, und Abtheilung der Pflicht.

Wenn das Geſetz auf die Willkür angewandt wird, ſo erhält die letztere eine nothwendige Regel ihrer Selbſtbeſtimmung; es entſteht für ſie eine praktiſche Nothwendigkeit, welche Verbindlichkeit heißt, oder eine geſetzliche Nöthigung, die man Pflicht nennet. Die Pflichten werden eben ſo, wie die Geſetze abgetheilt, nähmlich in Rechts- und Tugendpflichten, formale, und angewandte, unmittelbare, und mittelbare, verbiethende, und gebiethende, unbedingt, oder bedingt verbiethende, gemiſcht, oder rein gebiethende, mehr oder weniger verbindende, natürliche, und poſitive ( §§. 58 — 61. 63. allgem. Sittenl. ).

## §. 78.

Beſtimmung des Begriffes vom Rechte.

Der Willkür werden durch das Geſetz Gränzen geſetzt, welche dieſelbe nicht überſchreiten darf; was ſie innerhalb dieſer geſetzlichen Gränzen thut, iſt recht. Recht iſt alſo das geſetzliche Vermögen der Willkür. Da nun das Geſetz theils das Rechts- theils das Tugendgeſetz iſt, ſo gibt es auch ein doppeltes Recht, ein Recht nach dem Rechtsgeſetze, oder von Rechtswegen, welches auch eigentlich dieſen Nahmen führet, und ein Recht nach dem Tugendgeſetze, was man eigentlich das Sittlichgute nennet. Vom Rechte im eigentlichen Sinne des Wortes handelt eine eigene Wiſſenſchaft, Rechtslehre genannt. Da aber das Tugendgeſetz auf das Recht angewandt werden, und der Sittenlehrer zeigen muß, was in Anſehung des Rechtes der Moral angemeſſen ſey, ſo darf der Moraliſt in der Rechtslehre kein Fremdling ſeyn, und er ſoll wenigſtens die Hauptgrundſätze derſelben inne haben, welche er um deſto weniger von den Rechtsgelehrten blindlings annehmen kann, da unter ihnen ſelbſt noch ſo manche Mißverſtändniſſe obwalten.

## §. 79.

Das eigentlich ſogenannte Recht geht aus dem Begriffe des freyen Willens hervor.

Das Recht im juridiſchen Sinne hat ſeinen Grund keineswegs, wie manche glaubten, im ſittlichen Geſetze, ſondern geht unmittelbar aus der freyen Willkür hervor. Dem Vernunftweſen nähmlich kommt nothwendig das Vermögen zu, ſich ſelbſt, und die Sinnenwelt, mit welcher es zuſammenhängt, nach frey entworfenen Zwecken zu beſtimmen. In ſo fern nun mehrere freye Weſen miteinander in Wechſelwirkung kommen, ſo berühren ſich ihre freyen Wirkungsſphären. Wenn nun jedes derſelben ſeine Freyheit unbeſchränkt ausdehnt, ſo vernichtet nothwendig eine Willensſphäre die andere.



Bayerische Staatsbibliothek München

Sollen ſie denn nun doch mit ihrer Willkür nebeneinander beſtehen können, ſo muß jedes die ſeinige auf den Grad einſchränken, daß die Freyheit aller übrigen damit beſtehen könne. Der oberſte Rechtsgrundſatz lautet demnach ſo: Du mußt, wenn du als ein freyes Weſen mit andern in Gemeinſchaft ſeyn willſt, deine Freyheit durch den Begriff der Freyheit aller übrigen beſchränken. Der aus dem Rechtsbegriffe hervorgehende nothwendige Endzweck des Rechtes iſt demnach eine Gemeinſchaft freyer Weſen, als ſolcher. Was zur Möglichkeit einer ſolchen Gemeinſchaft überhaupt gehört, macht das urſprüngliche, oder Urrecht aus; was dazu insbeſondere in beſtimmten Umſtänden erforderlich iſt, gehört zum abgeleiteten Rechte, welches natürlich heißt, wenn die Ableitung unmittelbar vom rechtlichen Subjekte, poſitiv, wenn ſie von einem rechtlichen Obern gemacht wird.

## §. 80.

### Anwendbarkeit des Zwanges darbey.

Das Recht auf die Erkenntniß und Empfindung bezogen gibt die Begriffe der Geſetzgebung, des Gerichtes, und der Ausübung, welche drey Stücke nothwendig zur rechtlichen Ordnung gehören. Da dieſe Ordnung nichts anders, als die Ordnung des freyen Willens iſt, ſo tritt der, welcher dieſelbe überſchreitet, aus dem Gebiethe der Freyheit auf jenes der Natur, wo bloſſe Gewalt, und Zwang herrſchet. Der Rechtsverletzer fällt alſo unter die Gewalt, und es entſteht auf dieſen Fall für den rechtlichen Menſchen

1. Das Recht der Vertheidigung ſeiner eigenen Sphäre,
2. Das Recht des Eingriffes in die Sphäre des Verletzers; indem derſelbe ſeine eigene Rechtsſphäre in eben dem Grade aufhebt, als er die des andern vernichtet.

Das

Das Vertheidigungsrecht ſchließt in ſich das Recht

a. Den Angriff zu verhindern (Jus praeventionis),

b. Den wirklichen Angriff aufzuheben (Jus defenſionis),

c. Die Wiederherſtellung der verletzten Sphäre, oder Schadenerſatz zu fodern (Jus ad reſtitutionem).

## §. 81.

Oeffentliches, und Privatrecht.

Das Recht wird in das öffentliche, und Privatrecht eingetheilt; jenes bezieht ſich auf die Freyheit aller, die in einer Gemeinſchaft beyſammen ſind, als auf ein Ganzes; dieſes geht auf die Freyheit der einzelnen Glieder des Ganzen. Beyde ſind untrennbar miteinander verbunden; woraus erhellet, daß der ſogenannte juridiſche Naturſtand widerrechtlich, und jeder befugt ſey, jeden andern, der neben ihm leben will, zu zwingen, mit ihm ſich einem gemeinſchaftlichen öffentlichen Rechte zu unterwerfen. Daher darf das Privatrecht nie mit Ausſchluſſe, oder ohne Hinſicht auf das öffentliche, und die Privatgewalt zur Vertheidigung kann nur dann, und nur in ſo weit ausgeübet werden, wann, und in wie weit die öffentliche, oder obrigkeitliche nicht eintreten kann, um das Privatrecht zu erhalten, oder wiederherzuſtellen.

## §. 82.

Verhältniß beyder zu einander.

Das öffentliche Recht verhält ſich zum Privatrechte, wie das Ganze zum Theile. Daraus geht hervor:

1. Das Privatrecht iſt dem öffentlichen untergeordnet; denn der Theil ſteht ja unter dem Ganzen.

2. Das Privatrecht kann nicht das öffentliche, und dieſes nicht jenes vernichten, ſo wenig als Theil und Ganzes ſich gegenſeitig vernichten können.

3. Das Privatrecht kann durch das öffentliche, nicht aber das letztere durch das erſtere beſchränkt werden; denn der Theil leidet allerdings eine reale Beſchränkung durch das Ganze, aber nicht das Ganze durch den Theil.

Das Privatrecht kann daher nie gegen das öffentliche, folglich auch die Privatgewalt in keinem Falle gegen die öffentliche, oder obrigkeitliche gerichtet ſeyn.

## §. 83.

Weitere Abtheilung des Rechtes.

Das Recht geht auf die Freyheit des Willens. Wird nun dieſelbe auf alle rechtsmöglichen Zwecke bezogen, ſo heißt es das bürgerliche Recht; nimmt man hingegen nur Rückſicht auf beſondere Zwecke der Willkür, ſo erhält ein ſolches Recht ſeinen Nahmen von jenem beſonderen Zwecke, z. B. Kirchenrecht, Zunftrecht, u. ſ. f., welches in Beziehung auf das bürgerliche ein Privatrecht iſt, obſchon es in Rückſicht auf eine beſondere Geſellſchaft im Staate ein öffentliches ſeyn kann. Das bürgerliche Recht wird in Beziehung auf das Ganze der bürgerlichen Geſellſchaft Staatsrecht, in der Anwendung auf das Ganze der Staaten, Völkerrecht, und in Hinſicht auf das Ganze aller Menſchen, und Staaten Weltbürgerrecht genannt. Alles Recht hängt mit dem Endzwecke des Rechtes entweder unmittelbar, oder mittelbar zuſammen; daher in jeder rechtlichen Ordnung die eigentliche Juſtitz von dem Polizeyweſen unterſchieden werden muß.

## §. 84.

Obſchon Recht, und Tugend ſich voneinander unterſcheiden,

Recht nach der Moral iſt dasjenige, was der Freyheit nach dem Sittengeſetze möglich iſt. Es iſt aber dem Menſchen nach dieſem nichts möglich, alſo auch nichts recht, als ſeine Pflicht. Die Tugendlehre weiß von keinem Dürfen, ſondern nur von einem Sollen, und

es

es iſt daher zwiſchen Recht, und Tugend, und den Wiſſenſchaften, in welchen ſie abgehandelt werden, ein gegründeter Unterſchied, welcher im Folgenden beſteht.

1. Das Recht iſt bedingt, die Tugend unbedingt in ihrer Forderung. Jenes nähmlich hängt von der Bedingung ab, daß Menſchen miteinander in einer Gemeinſchaft leben, und in dieſer frey ſeyn wollen. Das Tugendgeſetz hingegen fordert unbedingt, daß die Menſchen ſittlich gut ſeyn, und deßwegen in eine Gemeinſchaft, und rechtliche Ordnung treten ſollen. Daher erhält das Recht erſt durch das Sittengeſetz eine unbedingte Sanktion.

2. Das Recht hat eine beſchränkte, die Tugend eine unbeſchränkte Sphäre der Handlungen. In jene gehören nur äuſſere Handlungen, und nur in ſoweit, als man durch dieſelben in eine Wechſelwirkung mit der Willkür anderer kommt; dieſe ſchließt alle möglichen äuſſeren, und inneren Handlungen in ſich.

3. Das Recht geht unmittelbar auf die äuſſeren Handlungen, und nur mittelbar auf die Denkungsart, welche, wenn ſie ſicher den Erfolg jener Handlungen erwarten läßt, allerdings in rechtlicher Hinſicht hinreichend iſt. Die Tugend fordert unmittelbar eine dem ſittlichen Geſetze angemeſſene Geſinnung, und nur mittelbar die Handlungen als ſichtbare Beweiſe der guten Geſinnungen. Deßwegen wird der rechtliche Gerichtshof der äuſſere, und der moraliſche der innere genannt.

## §. 85.

So ſtehen ſie doch in untrennbarer Verbindung.

So verſchieden aber immer Recht, und Tugend von einander ſeyn mögen, ſo innig ſind ſie doch auch miteinander verbunden. Denn da der Tugendzweck, oder die Annäherung an die freye Selbſtthätigkeit ohne freyer

Wirk-

Wirkſamkeit in der Welt nicht ausgeführt werden kann, dieſe aber durch das Recht erhalten wird, ſo iſt daſſelbe ein nothwendiges Mittel zur Tugend. Recht und Tugend ſtehen alſo im Verhältniſſe, wie Mittel zum Zwecke. Daraus folgt:

a) Der Zweck vernichtet ſich ſelbſt durch Vernichtung des Mittels, und umgekehrt; alſo alles, was das Recht vernichtet, vernichtet auch die Tugend, und was die Tugend gänzlich aufhebt, hebt auch das Recht auf; daher können Handlungen, die den Tugendzweck ganz unmöglich machen, oder abſolut, und innerlich an ſich böſe ſind, z. B. Hurerey, Lügen, u. ſ. f. nie rechtlich ſeyn, und wenn ſie auch nicht allemahl widerrechtlich ſind, ſo ſind ſie doch rechtslos.

b) Was das Mittel beſchränket, beſchränket auch den Zweck; alſo alles, was das Recht beſchränket, iſt unſittlich. Hingegen was den Zweck beſchränket, beſchränket darum nicht das Mittel; daher alles Unſittliche deßwegen eben nicht rechtswidrig iſt.

c) Was den Zweck befördert, befördert auch das Mittel; das Sittliche iſt demnach auch dem Rechte gemäß. Aber was das Mittel befördert, befördert deßwegen nicht den Zweck; alſo alles Rechtliche iſt darum noch nicht ſittlich gut.

Wenn man das Geſagte kurz zuſammenfaßt, ſo heißt es: Alles Widerrechtliche iſt unſittlich, nicht alles Unſittliche widerrechtlich: Alles Sittliche iſt dem Rechte, nicht alles Rechtliche der Sittlichkeit gemäß.

Das Tugendgeſetz verbiethet daher die Störung des Rechtes ſchlechthin und unbedingt, die Nichtbeförderung desſelben aber unter der Bedingung, wenn aus der Beförderung keine wichtigere Störung des Tugendzweckes, als aus der Nichtbeförderung entſteht. Demnach ſind auf dem Gebiethe der Sittlichkeit alle Rechtsverbothe unbedingte, alle Rechtsgebothe bedingte Verbothe der Tugend, und als ſolche müſſen ſie in der Kolliſion mit den Tugendpflichten gewürdiget werden. II. Ab-

# II. Abtheilung.

## Von Pflicht, und Recht in Beziehung auf die wirkende Thätigkeit des endlichen Vernunftweſens.

### §. 86.

Die beſchränkte Wirkungsſphäre des endlichen Vernunftweſens erzeugt Kolliſionen.

Es iſt nicht genug, daß der Menſch erkenne, was Recht, und Pflicht ſey, er muß ſie auch in der Welt ausführen, oder ins Werk ſetzen. Allein ſeine wirkende Thätigkeit reicht nicht immer ſo weit, als ſeine Erkenntniß. Nun iſt es allerdings richtig, daß die Pflicht zur Ausführung nicht weiter reiche, als das Vermögen der Willkür; es kann aber die Willkür in einer ſolchen Lage ſeyn, in welcher unter mehreren anerkannten Pflichten nur eine, oder die andere ausführbar iſt. Dieſe Lage heißt Kolliſion, und es entſteht hier die Frage, welche unter mehreren erkannten Pflichten diejenige ſey, die im gegenwärtigen Falle vor den übrigen zur Ausführung gewählet werden ſolle. Der Gegenſtand dieſer Frage iſt von höchſter Wichtigkeit, und von den zur Entſcheidung derſelben aufzuſtellenden Grundſätzen hängt die Auflöſung aller ſchwierigen Fälle in der Moral, und in der Rechtslehre ab. Nur muß man die wahre Kolliſion von der ſcheinbaren wohl unterſcheiden, welche letztere leider ſehr oft vorkommt. Denn da der Menſch einerſeits zu gut iſt, als daß er ſich gegen die erkannte Pflicht ſchlechthin aufzulehnen getraute, anderſeits aber zu ſchlecht, als er dieſelbe mit Aufopferung ſeines Gelüſtens ſtandhaft zu erfüllen bereitet wäre, ſo ſucht er ſich unter dem Vorwande der Pflicht von der Pflicht loszumachen; indem er eine Kolliſion erdichtet, um durch dieſelbe die Forderung des ſittlichen Geſetzes mit der Stimme der Sinnlichkeit in eine Vereinigung zu bringen.

## §. 87.

**Erforderlicher Gemüthszuſtand in Kolliſionsfällen.**

Es geſchieht aber doch öfter, daß ein gegründeter Zweifel vorhanden iſt, welche Pflicht man unter mehreren in einem vorhandenen Falle dem göttlichen Willen gemäß auszuführen habe. Dieß iſt ein unangenehmer Zuſtand für eine fromme Seele. Was iſt hier zu thun? Vor allem ſetze man ſich in einen ſolchen Gemüthszuſtand, der zu einer ſo wichtigen Beurtheilung geſchickt iſt. Man reinige ſein Herz, beobachte alle Aufrichtigkeit, beherrſche ſeine Sinnlichkeit, und ſey bereitet, ſeiner Pflicht zu folgen, was es auch immer koſten möge. Man urtheile reif, und bedachtſam, vermeide einerſeits Leichtſinn, und Vermeſſenheit, anderſeits Skrupuloſität, und Peinlichkeit: man erhebe ſich zu Gott in einem herzlichen Gebethe; denn das wahre Gebeth bringt Pflichtliebe, und Gewiſſenhaftigkeit, Bezähmung der Sinnlichkeit, Vertrauen, Muth, und Entſchloſſenheit hervor.

## §. 88.

**Regeln zur Entſcheidung,**

Da das Vernunftweſen zu aller Zeit auf den Endzweck des Geſetzes hinſehen, und ſeine Handlungen nach demſelben einrichten ſoll, ſo gilt in der Kolliſion ſicherlich folgende allgemeine Regel: „Wähle unter mehreren Pflichthandlungen diejenige zur Ausführung, bey welcher der geſetzliche Endzweck am wenigſten gehindert, am meiſten befördert wird.“ Wendet man dieſen Grundſatz auf die Handlungen an, ſo entſpringen beſondere Regeln zur Entſcheidung der Kolliſionsfälle. Um hierbey gründlich, und ordentlich zu Werke zu gehen, muß man auf die Urmerkmahle der Handlungen Rückſicht nehmen, welche denſelben eben ſo, wie den Gegenſtänden, worauf ſie gehen, zukommen (§. 28. Einleit.). Dieſe Urmerkmahle ſind

1. Das Daſeyn,

2. Die

2. Die Beſtimmungen des Daſeyns: nähmlich a. Beſchaffenheit, b. Wirkſamkeit, c. Selbſtſtändigkeit, d. Grösſe.

§. 89.

I. Verhältniß der Pflichthandlungen nach dem Daſeyn.

Nach den Verhältniſſen des Daſeyns,

Nach dieſem gehen ſie entweder auf ein nothwendiges, oder zufälliges Objekt, und ſind alſo entweder nothwendige, oder zufällige Handlungen. Von jenen kann hier die Rede nicht ſeyn, weil ſie dem Willen keine Wahl unter mehreren übrig laſſen, worüber doch gefragt wird; alſo bleiben nur die zufälligen, welche entweder ein wirkliches, oder mögliches Objekt haben.

In Anſehung dieſer gilt nun die Regel: Die wirklichen Pflichthandlungen gehen allezeit den möglichen vor. So oft man nach dieſem Merkmahle eine Entſcheidung machen kann, hat man auf kein anderes mehr zu ſehen; widrigenfalls muß man auf die weiteren Beſtimmungen des Daſeyns in folgender Ordnung Rückſicht nehmen.

§. 90.

II. Verhältniß nach der Beſchaffenheit, oder Qualität.

Der Beſchaffenheit,

Der Beſchaffenheit nach ſind die Pflichten entweder Verbothe, oder Gebothe, und zwar jene unbedingt, oder bedingt; dieſe gemiſcht, oder rein (§. 60. allgem. Sittenl.). Hier gilt die allgemeine Regel: Das Verboth iſt in der Kolliſion dem Gebothe vorzuziehen. Denn es wäre ein wahrer Widerſpruch, den Endzweck des Geſetzes durch Störung befördern zu wollen. Daher heißt es: „Man darf nie Böſes thun, damit etwas Gutes entſtehe“.

Wird

Wird nun dieſer Grundſatz auf die Abtheilung der Gebothe, und Verbothe angewandt, ſo gehen folgende beſondere Regeln hervor. Das unbedingte Verboth geht allezeit, und in allen Fällen allen bedingten Verbothen, und allen Gebothen vor: obligat (wie die Moraliſten ſagen) ſemper pro ſemper. Das bedingte Verboth geht dem Gebothe nur ſo lange vor, als aus der Nichtbeobachtung des Gebothes keine wichtigere Störung des geſetzlichen Endzweckes, als aus der Nichtbeobachtung des Verbothes entſteht. In dieſem Falle heißt es: „Das minder wichtige Uebel iſt dem wichtigeren vorzuziehen". Daraus erhellet aber auch, daß das Geboth, welches bisweilen dem Verbothe vorzuziehen iſt, nicht ein reines, ſondern nur ein gemiſchtes ſeyn könne, welches auf Erhaltung des Guten, oder Verhütung des Böſen ausgeht; wo hingegen das reine Geboth dahin abzielt, das Gute zu erweitern, welches nie durch ein poſitives Uebel geſchehen darf.

Kommen Gebothe miteinander in Kolliſion, wovon eines gemiſcht, das andere rein iſt, ſo geht das gemiſchte Geboth dem reinen vor; denn man muß wohl eher das Gute erhalten, als daſſelbe erweitern.

## §. 91.

## III. Verhältniß nach der Wirkſamkeit, oder Kauſalität.

Der Wirkſamkeit,

Nach dieſem verhalten ſich die Pflichten, wie Grund, und Folge, und die Regel iſt hier folgende: Die Grundpflicht geht der Folgepflicht in der Kolliſion vor. Da der Grund theils Erkenntniß- theils Realgrund ſeyn kann, ſo kann allerdings die Frage entſtehen, welcher von beyden hier vorzuziehen ſey? und die Antwort iſt: Der Erkenntnißgrund hat den Vorzug, weil für das vernünftige Weſen die Erkenntniß das erſte, und nichts für daſſelbe

vor-

vorhanden iſt, was es nicht erkennt. Daher geht die Zweckpflicht der Mittelpflicht, nicht dieſe jener vor. So iſt die gewiſſe Pflicht der wahrſcheinlichen vorzuziehen; weil in der Gewißheit der Grund iſt, daß ich das Wahrſcheinliche erkenne: eben ſo die beſondere der allgemeinen, da das Beſondere eben ſowohl der urſprüngliche Erkenntnißgrund des Allgemeinen, als der Realgrund deſſelben iſt.

Aus der Anwendung des Verhältniſſes der Kauſalität auf die vorhergehenden Merkmahle gehen eben ſo viele abgeleitete Regeln hervor, und zwar

a) Auf das Daſeyn. Diejenige Pflicht, die das Daſeyn einer andern begründet, geht derſelben vor.

b) Auf die Beſchaffenheit. Diejenige Pflicht, welche den Grund der Beſchaffenheit, das iſt, des Widerſpruches, oder der Angemeſſenheit zum Geſetze von einer andern in ſich enthält, hat vor dieſer in der Kolliſion den Vorzug.

## §. 92.

### IV. Verhältniß nach der Selbſtſtändigkeit, oder Subſtanzialität.

Der Selbſtſtändigkeit,

Hier beziehen ſich die Pflichten aufeinander, wie Subſtanz, und Akzidenz, und in dieſer Hinſicht zweifelt wohl niemand, daß die Pflicht, welche auf die Subſtanz geht, jener, die auf ein Akzidenz dieſer Subſtanz gerichtet iſt, vorzuziehen ſey. Aber es kommt ungemein viel auf den Begriff dieſer Prädikate an. Wenn wir uns Subſtanz und Akzidenz vorſtellen, ſo denken wir uns jene als einen Inbegriff, oder Umkreis des Mannigfaltigen der Vorſtellung, und dieſes als etwas in jenem Umkreiſe enthaltenes. Dieß iſt

das Verhältniß des Ganzen zum Theile. Demnach kann die obige Regel beſtimmter ſo ausgedrückt werden: Die Pflicht, welche das Ganze betrifft, geht derjenigen vor, die ſich nur auf einen Theil dieſes Ganzen bezieht.

Mit Anwendung

a) Auf das Daſeyn. Die Pflicht, welche auf das Ganze des Daſeyns gerichtet iſt, hat den Vorzug vor derjenigen, die nur auf einen Theil deſſelben geht.

b) Auf die Beſchaffenheit. Das Totalverboth geht dem partialen, das Totalgeboth dem partialen vor.

c) Auf die Kauſalität. Die totale Grundpflicht iſt der partialen, die totale Folgepflicht der partialen vorzuziehen.

§. 93.

## V. Verhältniß nach der Gröſſe.

Und Gröſſe der zuſammenſtoſſenden Pflichten.

Die Gröſſe der Pflichten hängt ab von der Anzahl der gleichartigen Beziehungen auf den Endzweck des Geſetzes (§. 61. allgem. Sittenl.). Nach dieſem Verhältniſſe hat die Regel ſtatt: Die gröſſere Pflicht geht der kleineren vor.

Angewandt

a) Auf das Daſeyn. Die dem Daſeyn nach gröſſere Pflicht iſt der in Anſehung deſſelben kleineren vorzuziehen: alſo die dem Daſeyn nach gewiſſere der minder gewiſſen, die wahrſcheinlichere der minder wahrſcheinlichen.

b) Auf die Beſchaffenheit. Das gröſſere Verboth geht dem kleineren, ſo wie das gröſſere Geboth dem kleineren vor.

c) Auf

c) Auf die Kauſalität. Die gröſſere Grundpflicht hat vor der kleineren, die gröſſere Folgepflicht vor der kleineren den Vorzug.

d) Auf die Selbſtſtändigkeit. Die gröſſere Totalpflicht ſoll vor der kleineren, die gröſſere Partialpflicht vor der kleineren ausgeübt werden.

Da die Urmerkmahle der Gegenſtände in der angeführten Ordnung einander begründen, ſo müſſen die Kolliſionsfälle auf die gegebenen Regeln in der nähmlichen Ordnung bezogen werden; und es iſt gar nicht gleichgültig, was für ein Verhältniß, ob z. B. jenes des Daſeyns, oder der Gröſſe u. ſ. f. man am erſten betrachten wolle. Und da jedes vorgehende Merkmahl alle nachfolgenden als Grund in ſich faßt, ſo hat man, ſo oft eine vorhergehende Regel etwas entſcheidet, auf die nachfolgenden nicht mehr zu ſehen.

## IV. Abſchnitt.

### Von der Beziehung des Geſetzes auf die Willkür in ſubjektiver Hinſicht, oder vom Gewiſſen.

§. 94.

Das Gewiſſen.

Wenn das vernünftige Subjekt das Geſetz auf ſeine eigene Willkür bezieht, ſo entſteht für daſſelbe das ſubjektive Pflichtbewußtſeyn, welches man das Gewiſſen, oder das Wiſſen vorzugsweiſe nennet; indem man nichts vortreflicheres wiſſen kann, als das, was ſich auf die Pflicht, und dadurch auf die höchſte Beſtimmung des Menſchen bezieht. Alles Bewußtſeyn ſchließt in ſich Vorſtellung, und Empfindung; es kann daher das Gewiſſen theils als Erkenntniß, theils als Wahrnehmung betrachtet werden.

§. 95.

§. 95.

Als Erkenntniß,

Das Gewiſſen als Erkenntniß betrachtet iſt nach Beſchaffenheit der Pflichtvorſtellung entweder richtig, oder unrichtig, oder zweifelhaft.

Das richtige Gewiſſen iſt entweder gewiß, oder wahrſcheinlich, und zwar nach verſchiedenen Graden mehr oder weniger, je nachdem es die Erkenntniß iſt.

Das unrichtige, oder irrige Gewiſſen theilet man gewöhnlich in das überwindlich, und unüberwindlich irrige. Allein der Begriff eines unüberwindlichen Irrthumes iſt widerſprechend. Denn was nicht anders gedacht werden kann, iſt eben deßwegen wahr, und die Nothwendigkeit eines Gedankens iſt das allgemeine Kriterium ſeiner Wahrheit. Der Irrthum entſpringt allemahl aus der frey reflektirenden Urtheilungskraft, iſt daher jederzeit zufällig, und folglich überwindlich (§. 36. Einl.). Wie empörend iſt nicht der Gedanke, daß der Menſch in ſeiner wichtigſten auf alle Ewigkeit hinausgehenden Angelegenheit ſich öfter irren müſſe! Es liegt hier ein Mißverſtändniß zum Grunde. Man verwechſelt nähmlich den Irrthum mit der Unwiſſenheit, welche allerdings oft unüberwindlich iſt, indem ſie aus der nothwendigen Begränzung des Menſchen hervorgeht. Jeder Menſch hat ſeine beſtimmten Schranken, und alſo auch ſeine eigene Welt, die ihm auf dem Standpunkte ſeiner Beſchränkung entſteht. Von dieſem Standpunkte aus iſt es einem jeden allezeit möglich, richtig zu urtheilen. Dieſes Urtheil kann allerdings demjenigen, der auf einem andern Standpunkte ſteht, irrig vorkommen; für ihn würde es auch ſicherlich irrig ſeyn, wenn er es von ſeinem Orte aus fällte; für den andern iſt es kein Irrthum. Wenn alſo nur jeder ſeine pflichtmäſſige Aufmerkſamkeit auf ſeine Wirkungsſphäre richtet, ſo wird ſein Gewiſſen immer richtig ſeyn; das Gegentheil iſt ſei-

ne eigene Schuld. Uebrigens wollen wir mit demjenigen, der den nähmlichen Begriff hat, über den gewöhnlichen Ausdruck nicht ſtreiten, und denſelben im gemeinen Gebrauche allerdings gelten laſſen.

Das zweifelhafte Gewiſſen iſt damahls vorhanden, wenn die Pflichtvorſtellung eben ſo viele Gründe für, als gegen ſich hat. Dieſer Zuſtand muß aber von jenem der Ungewißheit, wo weder Gründe dafür, noch dawider vorhanden ſind, wohl unterſchieden werden.

## §. 96.

Und Wahrnehmung betrachtet.

Die im Gewiſſen enthaltene Pflichtvorſtellung wirkt auf die Empfindung, und man wird dadurch den Zuſammenhang der erkannten Pflicht mit dem ſittlichen Triebe, und Gefühl gewahr. Da der ſittliche Trieb auf das Abſolute gerichtet iſt, ſo iſt in dieſer Wahrnehmung abſolute, und unbedingte Wahrheit. Da ferner dieſe Wahrnehmung nicht Erkenntniß, ſondern Empfindung iſt, ſo iſt ſie irrthumslos, und das Gewiſſen als Empfindung betrachtet iſt jederzeit unfehlbar. Es iſt aber daſſelbe in dieſer Hinſicht allemahl ſubjektiv, und muß daher jeder ſeine Pflicht in ſich ſelbſt gewahr werden; weßwegen niemand dem Gewiſſen eines andern ohne Rückſicht auf ſein eigenes folgen darf; obſchon er die zu ſeinem Gewiſſen gehörige Pflichtvorſtellung durch Benützung der Kenntniſſe anderer berichtigen kann.

## §. 97.

Manigfaltige Beſchaffenheit deſſelben.

Wenn man auf die Beſchaffenheit der bey dem Pflichtbewußtſeyn vorkommenden Funktionen des Gemüthes, und ihr Verhältniß zu einander Rückſicht nimmt, ſo entſtehen verſchiedene Arten des Gewiſſens, und zwar

1. In Anſehung der vorſtellenden Thätigkeit, ein enges, und weites (laxes) Gewiſſen; je nachdem der Pflichtbegriff mehr oder weniger auf die Merkmahle deſſelben reflektirt wird.

2. In

2. In Anbetracht der Empfindung gibt es ein zärtliches und ſtumpfes Gewiſſen. Ein höherer Grad der moraliſchen Unempfindlichkeit heißt der Schlaf, und der Uebergang zur Empfindung das Aufwachen des Gewiſſens.

3. Nach dem Verhältniſſe, in welchem die Erkenntniß zur Empfindung ſteht, unterſcheidet man das erleuchtete von dem verworrnen Gewiſſen, welches man wegen des dabey vorkommenden unangenehmen Gefühls das ängſtliche, oder ſkrupulöſe nennet. Bey dem erleuchteten ſteht die Empfindung unter der Leitung der Erkenntniß, bey dem verworrnen iſt die Wahrnehmung der Pflicht über die Erkenntniß überwiegend.

## §. 98.

### Sittenregeln in Anſehung des Gewiſſens.

Aus den vorhergehenden Begriffen ergeben ſich folgende Regeln.

1. Unterdrücke niemahls dein Gewiſſen, kultivire es vielmehr, und merke jederzeit ſorgfältig darauf. Denn durch das Gewiſſen wird uns das Geſetz, und der Wille Gottes verkündiget; ſeine Stimme iſt die Stimme des göttlichen Geiſtes; es iſt der göttliche Richterſtuhl in uns, und wir ſind vor Gott das, was wir vor unſerem eigenen Gewiſſen ſind. Daher auch die heilige Schrift den größten Werth auf das Gewiſſen leget: Röm. II. 15. VIII. 16. IX. 1. II. Kor. I. 12. I. Tim. I. 5. Hebr. XIII. 18. I. Joh. III. 21.

2. Handle in keinem Falle gegen das Gewiſſen, auch wenn es irrig ſeyn ſollte; denn der Irrthum bezieht ſich nur auf die Vorſtellung, nicht auf die Wahrnehmung der Pflicht, und dieſe irret nie. Röm. XIV. 23. I. Kor. VIII. 7. 10.

3. Berichtige dein Gewiſſen, ſoviel in deinen Kräften ſteht; denn nur das richtige Gewiſſen iſt die Regel unſeres Handelns.

4. Strebe, dich von der Wahrheit, und Richtigkeit deines Gewiſſens zu überzeugen; und wenn du nicht zur gewiſſen Ueberzeugung gelangen kannſt, ſo folge dem höheren Grade der Wahrſcheinlichkeit. Epheſ. V. 10. I. Theſſ. V. 21.

5. Im Zweifel ſchieb die Handlung auf, oder wähle, wenn du kannſt, das Sicherere, das iſt, dasjenige, wobey dem Geſetze kein Abbruch geſchieht. Dieß iſt nur damahls thunlich, wenn der Zweifel darüber entſteht, ob eine Pflicht vorhanden ſey, oder nicht; in welchem Falle es ſicherer iſt, das Daſeyn der Pflicht beym Handeln vorauszuſetzen. Iſt hingegen kein Zweifel über das Daſeyn, ſondern über die Beſchaffenheit der Pflicht, ob ſie z. B. gebiethe, oder verbiethe, ſo findet auf keiner Seite Sicherheit ſtatt: man darf alſo ſo lange nicht handeln, bis auf einer Seite ein überwiegender Grund, wenn er auch noch ſo gering wäre, eingetreten iſt.

## §. 99.

Probabilismus.

Aus dem Geſagten erhellet auch, was man von dem ſogenannten Probabilismus in der Moral zu urtheilen habe. Man verſteht darunter die Behauptung gewiſſer Moraliſten, daß man zwiſchen zwey Meinungen, wovon die eine wahrſcheinlicher, als die andere iſt, die wahrſcheinliche vor der wahrſcheinlichern, und bey gleicher Wahrſcheinlichkeit diejenige befolgen könne, welche der freyen Willkür günſtiger iſt. Wobey aber wohl zu merken iſt, daß ſie in den einzelnen Beſtimmungen dieſes Syſtemes nicht gleich waren. Sie waren verſchieden in der Aufſtellung des Begriffes der Wahrſcheinlichkeit, wozu einige mehr, andere weniger, einige wichtigere, andere

andere minder wichtige Gründe forderten. Manche dehnten den Gebrauch des Probabilismus weiter aus, als andere; ſo wie ſie überhaupt darin übereinkamen, daß man von demſelben nicht Gebrauch machen dürfe, ſo oft es ſich um Glaubensſachen, um die h. Sakramente, um den Schaden eines dritten, u. ſ. f. handle. Manche Probabiliſten waren es wohl auch mehr in der Lehre, als in ihrem Handeln; ſo wie hingegen manche Gegner der Probabiliſten in der Schule, bey der Ausübung ihrem Syſteme ungetreu werden.

## §. 100.

**Gründe dagegen.**

Doch wir haben es nicht mit den handelnden Perſonen, ſondern mit dem Grundſatze des Probabilismus zu thun, und dieſer iſt aufgeſtelltermaſſen falſch, und irrig. Er widerſpricht dem Ausſpruche der Vernunft, vermög welcher der ordentlich handelnde Menſch auch in den mindeſten Geſchäften ſich nach dem richtet, wofür er mehr Gründe hat; und in dem allerwichtigſten Geſchäfte des Menſchen, in dem Geſchäfte des ewigen Heiles ſoll es vernünftig, und recht ſeyn, nach dem minder Wahrſcheinlichen zu handeln? Kann man denn wohl das, was mehrere Gründe wider, als für ſich hat, ohne Widerſpruch noch wahrſcheinlich nennen? Muß es nicht die ganze vernünftige Welt für unwahrſcheinlich halten? und wenn man einmahl das Unwahrſcheinliche für wahrſcheinlich halten kann, was könnte man nicht alles unter die Wahrſcheinlichkeit bringen? Nicht minder ſteht der probabiliſtiſche Grundſatz im Widerſpruche mit der heiligen Schrift, welche uns immer aufmuntert, nach der beſtmöglichſten Erkenntniß zu ſtreben. Epheſ. V. 10. 15. 17. I. Theſſ. V. 21. u. ſ. f. Auch ſtimmt derſelbe mit der Lehre der heilige Väter gar nicht zuſammen; denn dieſe machen es den Gläubigen immer zur Pflicht, nach demjenigen zu handeln, was der Wahrheit

heit am angemeſſenſten iſt; und wenn ſie ſagen, man ſolle ſich nach dem Wahrſcheinlichen richten, ſo verſtehen ſie dieſes keineswegs von dem Falle, wo etwas wahrſcheinlicheres vorhanden iſt; ſondern ſie wollen nur ſagen, daß, da man nicht immer die gewiſſe Wahrheit haben kann, man ſich auch mit der Wahrſcheinlichkeit begnügen müſſe.

## §. 101.

**Unſtatthaftigkeit der Vertheidigung deſſelben.**

Die Gründe, worauf die Probabiliſten ihre Behauptung ſtützen, ſetzen lauter irrige Begriffe von der Natur des menſchlichen Erkenntnißvermögens, von Geſetz, und Freyheit voraus. Es iſt daher auch ganz natürlich, daß ſie die innere Unhaltbarkeit ihrer Meinungen mit äuſſeren Authoritäten zu erſetzen ſuchten. Allein ſie hätten bedenken ſollen, daß Vernunftwahrheiten nicht wie Thatſachen durch Zeugniſſe, ſondern durch innere Gründe dargethan werden müſſen. „Ich habe (ſchreibt Auguſtin an den Hieronymus im 19ten Brief) nur jenen Büchern der Schrift, die man nun kanoniſche nennet, eine ſolche Ehrfurcht zu erweiſen gelernet, daß ich unerſchütterlich glaube, kein Verfaſſer derſelben habe ſich bey dem Schreiben in etwas geirret — — — —. Die übrigen aber leſe ich ſo, daß, wenn ſie auch noch ſo fromm, und gelehrt ſind, ich deßwegen etwas nicht für wahr anſehe, weil ſie es dafürgehalten, ſondern, weil ſie mich entweder durch jene kanoniſchen Schriftſteller, oder durch einen vernünftigen Grund, daß es von der Wahrheit nicht entfernt ſey, haben überzeugen können". Zum Ueberfluſſe kann man hier noch anmerken, daß jene Probabiliſten ſehr unrecht daran ſind, die ihre Gegner überhaupt Tutioriſten nennen. Denn die Probabiliſten, als ſolche, behaupten nicht, daß man allezeit, ſondern nur, daß man im Zweifel das Sicherere wählen müſſe; auſſer demſelben könne man ſich allerdings nach dem

Wahrſcheinlicheren auch dann richten, wenn wirklich das minder Wahrſcheinliche ſicherer wäre. Wenn es wahrſcheinlicher iſt, daß irgend eine Ergötzung nicht ſündhaft ſey, ſo kann man ſie genieſſen, obſchon die Enthaltung davon ſicherer wäre. Eine Ausnahme hiervon findet damahls ſtatt, wenn eine Rechtspflicht zur Wahl des Sicheren vor dem Wahrſcheinlicheren vorhanden iſt.

## V. Abſchnitt.

### Von der Beziehung der Willkür auf das Geſetz in ſubjektiver Hinſicht, oder von der Zurechnung.

§. 102.

Die Zurechnung

Sobald der Menſch ſeinen Willen mit dem Geſetze vergleicht, ſo findet er ihn demſelben entweder angemeſſen, oder entgegengeſetzt, das heißt, gut, oder böſe.

Der gute und böſe Wille kann nun theils auf ſeinen Zweck, theils auf die Ausführung deſſelben bezogen werden. In Beziehung auf ſeinen Zweck hat der ſittlich gute Wille einen unbedingten Werth, welcher Würde heißt, ſo wie der böſe im Gegentheil einen abſoluten Unwerth hat. Die Würde des guten Willens auf die Ausführung ſeines Zweckes bezogen heißt Würdigkeit, und ſofern dieſe Ausführuug in der Zukunft gedacht wird, Verdienſt. So wird der Unwerth des böſen Willens in der nähmlichen Beziehung Unwürdigkeit, und Schuld genannt. Woraus denn zugleich erhellet, daß der Begriff des Verdienſtes, und der Schuld nur auf den Zuſtand der Prüfung eines vernünftigen Weſens, keineswegs auf jenen der wirklich ſichtbaren moraliſchen Ordnung angewandt werden könne. In dem letzteren gibt es allerdings Würdigkeit, und Unwürdigkeit, nicht aber Verdienſt, und Schuld. Dem zufolge iſt die Zurech-

rechnung nichts anders, als die Handlung, wodurch der Werth, oder Unwerth, das Verdienſt, oder die Schuld des freyen Willens beſtimmt wird. Dieſe Handlung iſt ein Gericht; der Ort, wo dieſes Gericht vorgenommen wird, heißt Gerichtsſtelle (forum). Dieſe iſt in ſittlicher Hinſicht im Gewiſſen; daher heißt ſie das innere, oder das Gericht des Gewiſſens (forum internum, conſcientiae) zum Unterſchied von dem rechtlichen Gerichtshofe, der ein äuſſerer (forum externum) iſt.

§. 103.

Iſt entweder partial, oder total.

Bey der Zurechnung ſoll der Werth, oder Unwerth des Willens beſtimmt werden. Da aber nur das Sichtbare beſtimmbar iſt, ſo kann auch der Wille nur, in ſo fern er ſichtbar iſt, beſtimmt werden. Er iſt aber ſichtbar in den Handlungen; die Handlungen alſo, und nur ſie ſind es, woran man ſeinen eigenen, oder den ſittlichen Werth, oder Unwerth, eines andern gewahr werden kann. Die Handlungen können nun bey dieſem Geſchäfte entweder theilweiſe, oder zuſammengenommen, als ein Ganzes, betrachtet werden; daher zerfällt die Zurechnung in die partiale, und Totalimputation.

§. 104.

Abtheilung der partialen.

Wenn von der Partialimputation die Rede iſt, ſo werden die Handlungen entweder unmittelbar, und an ſich, oder mittelbar, und nach ihrer Kauſalverbindung betrachtet; daher dieſe Zurechnung in die unmittelbare, und mittelbare eingetheilt wird. Da die erſtere der Grund der letzteren iſt, ſo muß von jener am erſten gehandelt werden, und es kommen hierbey die wichtigen zwey Fragen vor: a. Welche Handlungen ſind zur Imputation geeignet? b. In welchem Grade können ſie zugerechnet werden?

## §. 105.

Welche Handlungen,

Auf die Frage, „welche Handlungen ſind imputabel?" iſt die Antwort überhaupt folgende: Diejenigen, welche mit dem Pflichtbewußtſeyn zuſammenhängen, oder deren man ſich als Pflicht bewußt iſt. Daraus gehen die beſonderen Eigenſchaften der imputabeln Handlungen hervor; ſie müſſen nähmlich

1. Mit Bewußtſeyn ausgeübt werden,

2. Frey ſeyn; denn nur freye Handlungen gehören zur Pflicht, alſo nicht bloſſe Naturhandlungen, an denen die Willkür keinen Theil hat, wie z. B. diejenigen ſind, die im Zuſtande der Verrückung des Verſtandes, oder im erſten Anfalle eines ſolchen Affektes, wobey die Empfindung der Reflexion unwillkürlich voreilt (in motu primo primo), ausgeübet werden;

3. Solche ſeyn, die mit der Forderung der Pflicht wirklich zuſammenhängen, alſo pflichtmäſſige, oder pflichtwidrige, nicht aber gleichgültige.

4. Die geſetzmäſſigen müſſen überdieß von der Art ſeyn, daß man ſich daran ſeiner geſetzlichen Denkungsart bewußt werden könne, das iſt ſolche, bey denen die Forderung des Gewiſſen von jener der Natur, oder des Gelüſtens im Bewuſtſeyn getrennt iſt. Nimmermehr kann ſich ein Menſch aus der Befolgung ſolcher Pflichten, die ſeiner Sinnlichkeit ſchmeicheln, überzeugen, ob er die ächte moraliſche, auf Gott, und Ewigkeit gerichtete Geſinnung habe, oder ob er nicht vielleicht bloß ſeiner Natur diene; wohl aber aus der Beobachtung derjenigen, bey denen die Forderung des Naturtriebes abgewieſen werden muß. Es iſt daher der moraliſchen Ordnung, vermög welcher jedes Vernunftweſen ſich ſeiner Geſinnung bewußt

werden muß, ganz angemeſſen, daß im gegenwärtigen Leben, als Prüfungsſtande, die Ausübung der Tugend mit ſo mancher Beſchwerde verbunden iſt.

§. 106.

Und in was für einem Grade,

Die zweyte Frage geht auf den Grad, oder die Gröſſe der Zurechnung. Zur Beantwortung dieſer Frage dient Folgendes. Die zurechnungsfähigen Handlungen hängen nicht bloß mit der Willkür, ſondern auch, wie jede andere Handlung mit dem Triebe zuſammen, und können auf den Trieb eben ſowohl, als auf den freyen Willen, wie Bewirktes auf ihre Urſache, bezogen werden. Nun ſind aber Willkür und Trieb entgegengeſetzt; denn die Willkür iſt frey, der Trieb nothwendig; dieſer hat ſeine Grade, aus denen umgekehrt auf die Grade der bey der Handlung ſich äuſſernden Willkür geſchloſſen werden kann. Soweit die Handlung vom Triebe bewirkt iſt, iſt ſie es nicht von der Freyheit, und umgekehrt. Daraus geht der Grundſatz aller Imputation hervor, und lautet ſo: Der befriedigte Trieb ſteht im umgekehrten, der abgewieſene im geraden Verhältniſſe der freyen Selbſtbeſtimmung, oder des Willens. Alſo je gröſſer der Trieb zu einer Handlung iſt, deſto kleiner iſt die Zurechnung, wenn ſie ausgeübet, deſto gröſſer, wenn ſie unterlaſſen wird. Und umgekehrt, je kleiner der Trieb zur Handlung iſt, deſto gröſſer iſt die Zurechnung bey der Ausübung, deſto kleiner bey der Unterlaſſung der Handlung.

§. 107.

Sie zugerechnet

Der Trieb, mit welchem die Handlungen in Verbindung ſtehen, iſt theils der moraliſche, theils der Naturtrieb. Auf beyde muß das vorhergehende Prinzip angewandt werden. In der Anwendung auf den erſteren lautet es folgendermaſſen: Je gröſſer der Gewiſſens-

ſenstrieb zur Handlung iſt, deſto kleiner iſt die Zurechnung bey der Beobachtung, deſto gröſſer bey der Uebertretung des Geſetzes; und umgekehrt: Je kleiner der Gewiſſenstrieb, deſto gröſſer die Zurechnung bey der Beobachtung des Geſetzes, deſto kleiner bey der Uebertretung. Wird die Anwendung auf den Naturtrieb gemacht, ſo heißt es: Je gröſſer der Naturtrieb zu einer Handlung gegen das Geſetz iſt, deſto gröſſer iſt die Imputation bey der Beobachtung, deſto kleiner bey der Uebertretung des Geſetzes; und umgekehrt: Je kleiner der Naturtrieb zu einer Handlung gegen das Geſetz iſt, deſto kleiner iſt die Imputation bey der Beobachtung des Geſetzes, deſto gröſſer bey der Uebertretung. Aus dieſen Regeln werden alle übrigen abgeleitet, indem man den moraliſchen und Naturtrieb weiter beſtimmt, oder auf beſondere Fälle anwendet.

## §. 108.

Werden.

Da beyde Triebe im Menſchen vereiniget ſind, ſo muß bey der Zurechnung auf einen, wie auf den andern Rückſicht genommen werden. Da kann es allerdings geſchehen, daß die Imputation, die bey jemanden in Anſehung des Gewiſſenstriebes gröſſer iſt, als bey einem andern, in Beziehung auf den Naturtrieb kleiner ſey, und umgekehrt. Geſetzt, Petrus habe einen dreymahl gröſſeren Antrieb des Gewiſſens zur Verſöhnlichkeit, als Paulus; ſo wird ihm dieſelbe dreymahl weniger, als dem Paulus zugerechnet: nehmen wir aber an, Petrus ſey ein Choleritiker, und ſein Temperament fordere ihn viermahl ſtärker zur Rache auf, ſo wird für ihn die Verſöhnlichkeit in dieſer Hinſicht ein viermahl gröſſeres Verdienſt, als für den Paulus ſeyn. Die vollſtändige Imputation muß ſich alſo aus dem zuſammengeſetzten Verhältniſſe beyder Triebe ergeben.

§. 109.

Mittelbare Imputation.

Gleichwie es Handlungen gibt, welche nicht unmittelbar, und an ſich, ſondern nur mittelbar in ihrer Urſache frey ſind (§. 52. allgem. Sittenl.), ſo gibt es auch eine mittelbare Zurechnung, deren Gegenſtand die erwähnten Handlungen ſind. So wird jemanden eine an ſich nicht beabſichtigte Feuersbrunſt wegen einer frey unternommenen gefährlichen Handlung, woraus ſie entſtanden iſt, zugerechnet. Dieſe Zurechnung hängt ſowohl nach ihrem Daſeyn, als nach ihrer Gröſſe von dem Zuſammenhange ab, der zwiſchen Grund- und Folgehandlung obwaltet.

a) Nach ihrem Daſeyn. Sie findet nur dann, und nur auf diejenige Art ſtatt, wann, und auf welche Art ein ſolcher Kauſalzuſammenhang da iſt. Dieſer Zuſammenhang iſt entweder nothwendig oder zufällig. Nothwendig iſt er, wenn er allezeit vorhanden iſt, und ſich auf ein ordentliches Naturgeſetz gründet. In dieſem Falle iſt die Imputation nothwendig; denn wer den nothwendigen Grund will, will allezeit in ſelbem auch die Folge; daher, wenn dieſe unbedingt böſe iſt, jene nothwendige Grundhandlung in keinem Falle ausgeübt werden darf. So iſt z. B. allemal ſchlechterdings unerlaubt, eine Arzney zu nehmen, die ihrer Natur nach eine Abtreibung der Leibesfrucht bewirkte. Iſt hingegen der Zuſammenhang zufällig, das heißt, iſt er nicht immer, ſondern nur zu einer Zeit vorhanden, zur andern nicht; ſo iſt auch die Zurechnung zufällig, und es kann Fälle geben, wo die zufällige Folge nicht zugerechnet wird, ungeachtet die Urſache frey gewählet worden iſt. Dieſe Fälle treten dann ein, wenn die Grundhandlung eine pflichtmäſſige iſt, die nach den Kolliſionsregeln vorgeht; wobey alſo vorausgeſetzt werden kann, daß

der Handelnde nur ſeine Pflicht, nicht aber die zufällige Folge wolle.

b) Der Gröſſe nach. Je gröſſer der Zuſammenhang der Grund- und Folgehandlung iſt, je mehr der Grund auf ſeine Folge einfließt, deſto gröſſer iſt die Imputation. So ſind böſe Gedanken, die aus einer ſündhaften Handlung hervorgehen, mehr zuzurechnen, als diejenigen, die aus einer gleichgültigen entſtehen.

Da für das vernünftige Weſen nichts vorhanden iſt, wovon es nichts weiß, ſo muß nothwendig der erwähnte Kauſalzuſammenhang ſeinem Daſeyn, nnd ſeiner Gröſſe nach erkannt, oder pflichtmäſſig erkennbar ſeyn. Weiter als dieſe Erkenntniß geht die Zurechnung nicht.

## §. 110.

Beziehung derſelben auf die unmittelbare.

Die eben abgehandelte Zurechnung iſt eine mittelbare, und demnach von der unmittelbaren wohl zu unterſcheiden. Dieſen Unterſchied macht auch der geſunde Menſchenverſtand, z. B. zwiſchen einem unmitelbar beabſichtigten, und einem aus einer andern, obſchon ſträflichen Handlung erfolgten Todtſchlage. Es iſt daher auch, wenn alles übrige gleich iſt, die unmittelbare Zurechnung gröſſer, als die mittelbare; denn das Unmittelbare enthält ja den Grund des Mittelbaren in ſich. Deßwegen iſt auch unter der Vorausſetzung gleicher Umſtände die Imputation bey einem wirklich erkannten Zuſammenhange zwiſchen Grund, und Folge gröſſer, als bey einem bloß erkennbaren, weil das Erkannte der Idealgrund des Erkennbaren iſt.

Die mittelbare Zurechnung einer Handlung ändert auch oft die unmittetbare Imputation der nähmlichen Handlung. So würde eine aus langer Gewohnheit entſpringende Sünde unmittelbar, und an ſich wegen dem ſinnlichen Hange viel weniger zugerechnet werden müſſen,

die

die doch mit Hinſicht auf ihren Kauſalzuſammhang eine viel gröſſere Imputation, als eine andere hat. Denn vermög der mittelbaren Imputation wird auf die Gewohnheit, und überhaupt auf die Erhöhung und Schwächung des Triebes, wovon die Schwierigkeit, oder Leichtigkeit zum Handeln abhängt, als freye Urſache der imputabeln Handlungen geſehen.

§. 111.

Zurechnung fremder Handlungen.

Auch fremde Handlungen können zugerechnet werden, aber nicht unmittelbar als ſolche (denn die Handlung des andern iſt nicht die meinige), ſondern nur mittelbar, vermittelſt meiner freyen Mitwirkung; dieſe iſt's, die mir unmittelbar zugerechnet wird, und nach den Regeln der Imputation gewürdiget werden muß. Daher, je gröſſer die Forderung des Gewiſſens zur freyen Mitwirkung, deſto kleiner iſt die Imputation, wenn die Mitwirkung geſchieht, deſto gröſſer, wenn ſie unterlaſſen wird. Einem Vater wird in dieſer Hinſicht gewiß die moraliſche Kultur ſeines Kindes weniger, und die Verwahrloſung mehr, als einem Fremden zurechnet. Ferner je gröſſer die Hinderniſſe ſind, die ſich von Seite der Natur der pflichtmäſſigen Mitwirkung entgegenſetzen, deſto mehr wird die ausgeübte, deſto weniger die unterlaſſene Mitwirkung imputirt. Daher wird jenem Vater, wenn er mehrere Hinderniſſe bey der freyen Mitwirkung zur moraliſchen Bildung ſeines Kindes zu überwinden hat, als ein Fremder, in Anſehung dieſer Beſchwerden die Kultur ſeines Kindes mehr, die Verwahrloſung weniger, als jenem Fremden zugerechnet.

§. 112.

Begriff und Abtheilung der freyen Mitwirkung.

Es iſt aber hierbey nicht zu überſehen, daß die freye Mitwirkung nicht in der bloſſen Konkurrenz, oder dem

Zu=

Zuſammentreffen der Handlungen, ſondern in der Vereinigung der Abſicht, und Zwecke, das iſt, der Geſinnung der Handelnden beſtehe; denn dieſe macht das Formale, und Charakteriſtiſche des Willens aus. Durch dieſe Mitwirkung werden entweder die freyen Handlungen eines anderen befördert, oder ſie werden nur nie gehindert; in jenem Falle heißt ſie poſitive, in dieſem negative Mitwirkung. Die poſitive Mitwirkung kann theils auf eine phyſiſche, theils auf eine pſychologiſche Art, durch Vorſtellungen geſchehen. Bey der freyen Mitwirkung ſind die Handelnden in einer gewiſſen Ordnung, vermög welcher ſie entweder Bey- oder Untergeordnete genannt werden. Dieſe Ordnung verhält ſich wie der vereinigte Zweck der Handelnden. Macht ſich jeder den Zweck der Handlung unmittelbar zu ſeinem eigenen, oder handelt er in ſeinem eigenen Nahmen, ſo ſind ſie Beygeordnete. Nimmt aber einer den Zweck der Handlung nicht als ſeinen eigenen, ſondern nur als den Zweck des andern, alſo nur mittelbar zu dem ſeinigen auf, ſo ſind ſie in einer Unterordnung, und derjenige, der im Nahmen des andern handelt, heißt der Unter-, in deſſen Nahmen gehandelt wird, der Uebergeordnete in Anſehung der freyen Mitwirkung.

## §. 113.

Totalimputation.

Das bisher Geſagte bezieht ſich auf die Partialimputation; es gibt aber auch eine totale, welche in der Beſtimmung des ſittlichen Werthes, oder Unwerthes aus allen Handlungen eines Menſchen zuſammengenommen, als einem Ganzen beſteht. Da hierbey alle Handlungen des Lebens in Betrachtung gezogen werden, ſo wird ſie allezeit als im letzten Momente des wirklichen Lebens geſchehend gedacht, und heißt daher auch das Endeurtheil. Um aus allen Handlungen ein Urtheil zu fällen, muß man ſie einzeln durchgehen. Da finden ſich

denn

denn manche gleichgültige, andere theils gute, theils böſe. Da frägt ſich nun: was wird im Ganzen für ein Urtheil entſtehen? wird der Menſch nach der Totalimputation gleichgültig, wird er gut, und böſe zugleich, oder wird er eines von beyden ſeyn?

§. 114.

**Nothwendiges Reſultat derſelben.**

Der Menſch kann ſich bey dieſer Imputation

a) Nicht gleichgültig finden; denn wenn er einmahl eine Zurechnung mit ſich anſtellen kann, ſo muß er das Bewußtſeyn der Pflicht haben, gegen welche der Wille nimmer gleichgültig ſeyn kann; ſonſt wäre er eben deßwegen ſchon böſe. Es iſt aber nicht minder unmöglich, daß er ſich

b) Zugleich gut, und böſe finden ſollte; denn der Wille, über deſſen Beſchaffenheit geurtheilt wird, iſt ja nach der Geſinnung betrachtet, worin ſein eigenthümliches Weſen beſteht, ein und der nähmliche untheilbare Wille, nur die Handlungen, als das Materiale deſſelben ſind theilbar. Wäre er nun zugleich gut und böſe, ſo widerſpräche er ſich ſelbſt, und würde ſich ſelbſt aufheben. Es iſt alſo

c) Nothwendig, daß der Menſch ſich in jedem Momente ſeines Lebens entweder gut, oder böſe nach ſeiner herrſchenden Geſinnung finde. Ob er nun das eine, oder das andere ſey, muß ſich aus der Totalzurechnung, und zwar aus dem Uebergewichte des Guten über das Böſe, oder umgekehrt ergeben. Wobey aber zu erwägen iſt, daß man dieſes Uebergewicht nicht etwa aus der bloſſen Zahl der guten, oder böſen Handlungen, ſondern zugleich aus den Graden der Imputation derſelben mit Hinſicht auf das Zeitverhältniß ihrer Ausübung entnehmen müſſe.

## §. 115.

Aus dem Begriffe dieſer Imputation ergiebt ſich die Wichtigkeit jeder Handlung des menſchlichen Lebens,

Aus dem Begriffe der Totalimputation ergiebt ſich die Wichtigkeit jeder freyen Handlung unſers ganzen Lebens; indem jede derſelben ein unvertilgbares Zeugniß für oder wider uns abzulegen geeignet iſt. Man ſoll alſo, um ſich ſeines ſittlichen Werthes immer beſſer bewußt zu werden, ſo viele gute Handlungen, als möglich iſt, ausüben, und, da nur dasjenige gut iſt, was dem ſittlichen Geſetze entſpricht, daſſelbe auf alle auch noch ſo gleichgültig ſcheinenden Werke anzuwenden, und was daran Pflicht, und Gottes Wille ſey, zu erforſchen ſuchen. Wie ſehr fehlen dagegen diejenigen, die aus ſträflicher Nachläſſigkeit, oder etwa gar aus Vorbedacht ihre Pflichten nicht erkennen, damit ſie dieſelben nicht erfüllen dürfen! Das iſt ein wahrer Sklavenſinn: nur der Sklave weicht dem Befehle ſeines Herrn aus, weil er ihn als drückend anſieht; das Kind hat herzliches Wohlgefallen, und innigſte Begierde nach dem guten, und weiſen Willen des Vaters.

## §. 116.

Die Koſtbarkeit der Zeit.

Ferner erhellet daraus die Koſtbarkeit der Zeit. Alle meine Handlungen, die ſo wichtig für mich ſind, fallen in die Zeit; ich muß ſie demnach gut anwenden. Nur der gegenwärtige Moment iſt in meiner Gewalt, ich darf ihn alſo nicht unbenützt vorbeygehen laſſen. Iſt er einmahl dahin, ſo kann ich ihn nicht mehr zurückbringen, nicht mehr erſetzen. In der Vergangenheit tritt er nur als Zeuge für, oder wider mich auf; ich ſoll ihn daher mit einem günſtigen Zeugniſſe für mich dahin ſchicken. Die Verhältniſſe der Zeit, wie wichtig ſind ſie für meine höchſte Beſtimmung! Ich ſtehe in der Gegenwart, als dem Schauplatze meiner

Thätigkeit, ſchaue von da in die Vergangenheit, um zu erforſchen; was ich bin, ſchaue in die Zukunft, um zu beſtimmen, was ich ſeyn, und werden ſoll.

## §. 117.

Die Würdigung einzelner Handlungen in Anſehung ihres ſittlichen Werthes,

Eine weitere Folge iſt, daß, gleichwie die Partialimputationen zuſammengenommen die totale hervorbringen, dieſe hinwieder ſehr groſſen Einfluß auf die Würdigung einzelner Handlungen habe. So entſcheidet dieſelbe über den Werth

a) Der dem Buchſtaben nach gleichgültigen Handlungen, die im Leben des Menſchen vorkommen.

b) Derjenigen, bey denen einzeln betrachtet, die Beſchaffenheit, oder Gröſſe der Imputation zweifelhaft, oder ungewiß iſt. Zu den letzteren gehören ſolche geſetzmäſſige Handlungen, bey welchen die Forderung des Gewiſſens mit jener des Gelüſtens zuſammentrifft, und bey denen man einzeln nicht weiß, ob ſie aus Liebe zur Tugend, oder um der Sinnlichkeit willen ausgeübt worden ſind.

c) Solcher, welche zwar eine Ueberwindung koſten, aber bey einem herrſchend böſen Willen, den man aus der Totalimputation abnimmt, verrichtet werden, die man alſo, obſchon ſie einzeln betrachtet eine gute Geſinnung anzeigen, doch im Zuſammenhange mit dem Totalzuſtande dem guten Willen nicht zuſchreiben kann. Darum heißt es: Im Zuſtand der Todſünde kann der Menſch nichts verdienſtliches zum ewigen Leben wirken. Doch wird allerdings jener Totalzuſtand durch Ausübung einzelner guter Handlungen geändert, in ſo fern ſie ein Uebergewicht des Guten hervorbringen.

## §. 118.

**Und ein jederzeit beſtimmter Grad des Verdienſtes, oder der Schuld des endlichen Vernunftweſens.**

Endlich folgt aus dem Begriffe der Totalimputation eben ſo, wie aus jenem der Zurechnung überhaupt, daß ſie nothwendig einen beſtimmten Grad habe, welcher von dem gröſſeren, oder geringeren Uebergewichte des Guten über das Böſe, oder umgekehrt abhängt. Woraus denn unwiderſprechlich hervorgeht, daß die wirkliche Schuld eines endlichen Vernunftweſens eben ſo wenig, als ſein Verdienſt unendlich ſeyn könne. Wenn man daher von der Unendlichkeit der Sündenſchuld ſpricht, ſo muß dieſes in Beziehung auf das unendliche Ziel, wovon ſich der Sünder entfernet, nicht aber in Anbetracht der Handlungen, woran er ſeine Schuld zeiget, verſtanden werden.

## §. 119.

**Schwierigkeit bey dem Imputationsgeſchäfte.**

So richtig die im gegenwärtigen Abſchnitte gegebenen Regeln ſind, ſo ſchwer iſt doch ihre Anwendung und es iſt die Zurechnung ein eben ſo ſchwieriges, als wichtiges Geſchäft. Es iſt ſchon auſſerordentlich ſchwer, eine Imputation mit ſich ſelbſt vorzunehmen, obſchon die Materialien dazu in unſerm innerſten Bewußtſeyn liegen. Wir kennen uns ſelbſt zu wenig, kennen zu wenig die geheimen Triebfedern unſers Herzens, die näheren und entfernteren Einflüſſe auf unſere Handlungen. Der Menſch größtentheils mit der Auſſenwelt beſchäftiget, reflektirt nämlich viel zu wenig auf ſich ſelbſt. Es entfällt ihm auch von Zeit zu Zeit manches von dem, was er zur Beurtheilung ſeines moraliſchen Werthes in einem beſtimmten Zeitpunkt nöthig hätte. Ferner hält uns die Eigenliebe beſtändig ein Glas für die Augen, durch welches uns die wahre Anſicht unſerer Beſchaffenheit ſehr verrückt wird. Wie weislich iſt demnach der Ausſpruch des Apoſtels! Ich bin mir zwar nichts bewußt,

bewußt, aber darum noch nicht gerechtfertiget; denn Gott iſts, der mich richtet.

Geht es dem Menſchen nun ſo ſchlecht bey ſeiner eigenen Beurtheilung, wie viele Schwierigkeit muß nicht dieſes Geſchäft in Beziehung auf andere haben? Was in ihnen vorgeht, können wir nicht unmittelbar, ſondern nur vermittelſt unſeres eigenen Bewußtſeyns erkennen, und da nimmt es ſchon die Beſchaffenheit deſſelben an; daher meſſen wir andere gewöhnlich nach unſerem Fuſſe. Wie unendlich verſchieden ſind nicht die Menſchen in Anſehung ihrer Vorſtellungen, Gefühle, und Begierden! Was dem einen ſehr leicht vorkommt, kann dem andern höchſt beſchwerlich ſeyn, u. ſ. f. Daher die ſchöne Lehre des Evangeliums: Richtet nicht, ſo werdet ihr nicht gerichtet werden. Wer biſt du, daß du einen fremden Knecht richteſt? Wodurch zwar die moraliſche Beurtheilung nicht aufgehoben, aber die gröſte Gewiſſenhaftigkeit dabey empfohlen wird. Aus dem Geſagten erhellet, daß zur Imputation ungemeine Wahrheitsliebe, und Unpartheylichkeit, groſſe Selbſt- und Menſchenkenntniß gehöre, und daß das Studium der Anthropologie, insbeſondere der Erfahrungsſeelenlehre für den Moraliſten unentbehrlich ſey.

§. 120.

Wirkung der Zurechnung auf die Empfindung.

Wenn der Menſch das Urtheil über ſeine Willensbeſchaffenheit gefället hat, ſo wirket das Bewußtſeyn derſelben auf die Empfindung, und bringt entweder Selbſtzufriedenheit, Billigung, Ruhe, oder Selbſtverachtung, Scham, Aengſtlichkeit hervor, deren Wirkungen im inneren Sinne Gewiſſensbiſſe heiſſen. Dieſes ſittliche Gefühl wird durch den Glauben zu einem religiöſen, und äuſſert ſich einerſeits durch Freudigkeit zu Gott, Hoffnung, und Vertrauen auf ihn, anderſeits durch peinliches Andenken an ihn, Furcht vor ſeinen Gerichten und Strafen.

Dieſes aus der Zurechnung hervorgehende moraliſch-religiöſe Gefühl heißt bey den Moraliſten das nachfolgende Gewiſſen.

# VI. Abſchnitt.

## Von der Beziehung des guten Willens auf das Geſetz, oder von der Tugend.

### §. 121.

**Folgen aus dem Begriffe der Tugend.**

Die dem ſittlichen Geſetze angemeſſene Willkür heißt Tugend.

Da das Geſetz der Tugend nicht den bloſſen Buchſtaben, ſondern auch, und zwar vorzüglich den Geiſt des Willens fordert, ſo muß ſich die Angemeſſenheit der Willkür zum Geſetze nicht bloß auf die Handlungen, ſondern auch auf die Denkungsart beziehen. Geſetzmäſſige Handlungen alſo, die man nicht aus guter Abſicht, um des Guten, oder um Gotteswillen verrichtet, ſollen nie mit dem ehrwürdigen Nahmen der Tugend belegt werden.

Da ferner die Forderung des ſittlichen Geſetzes unendlich, folglich kein endliches Vernunftweſen in irgend einem Zeitmomente demſelben ganz angemeſſen iſt, ſo iſt die Tugend nicht Heiligkeit, ſondern nur Annäherung an dieſelbe, als welche in der völligen Angemeſſenheit zum Geſetze beſteht. Daher der Tugendbegriff auch auf Gott nicht paßt; er iſt nicht tugendhaft, ſondern heilig, und zwar der allein Heilige zu nennen. Woraus auch unwiderſprechlich folgt, daß die Tugend allemahl einen Grad habe, welcher nach den Regeln der Imputation beſtimmt werden muß.

§. 122.

§. 122.

Schriftvorſtellung von der Tugend.

In der heiligen Schrift wird die Tugend als etwas wohllautendes, und wohlgefälliges vorgeſtellt. Sie heißt Heiligkeit, und Heiligung wegen ihrem Ziele, dem ſie ſich unaufhörlich annähert; Weisheit des Geiſtes, Gerechtigkeit, Rechtſchaffenheit, Reinigkeit des Herzens, Licht, und Leben; Geiſt, oder Geſinnung Gottes, und Jeſu Chriſti, Frömmigkeit, Gottesfurcht, Gottſeligkeit, Gottesverehrung, Gehorſam gegen Gott und Jeſum, lebendiger Glaube, Liebe zu ihm. Ihre Aeuſſerungen werden gute Werke, Werke des Lichtes, Früchte des Geiſtes, u. ſ. f. genannt.

§. 123.

Tugend in der Geſinnung, und Handlung.

Man kann die dem Geſetze angemeſſene Willkür entweder nach der Geſinnung, und Denkungsart, oder nach den Handlungen, in denen ſie ſich äuſſert, betrachten; daher man die Tugend in der Geſinnung von der Tugend in der Handlung unterſcheidet. Tugend in der Geſinnung iſt untheilbar, und einzig, allezeit, und überall die nähmliche: denn ihr Zweck iſt nur einer, die Annäherung an die unendliche Selbſtthätigkeit, oder an Gott. In der Handlung aber iſt ſie mannigfaltig, daher die verſchiedenen Benennungen; innere, und äuſſere Tugend, Keuſchheit, Sanftmuth, Friedfertigkeit, u. ſ. f.

§. 124.

Sittliche, und religiöſe (theologiſche) Tugend.

Die tugendhafte Willensthätigkeit hat einen Gegenſtand, worauf ſie geht, oder welchen ſie behandelt; ſie hat einen Zweck, weßwegen ſie handelt; jener macht den Gehalt, dieſer die Form des Willens, oder die Geſinnung aus. In Beziehung auf ihren Gegenſtand heißt ſie ſittlich, und die darauf gerichteten Handlungen werden im eigentlichſten Verſtande die Sitten des Menſchen genannt.

In Hinſicht auf den Zweck nennet man ſie religiös, oder theologiſch, weil der Tugendendzweck kein anderer, als Gott iſt; daher auch die zur förmlichen Darſtellung dieſer Geſinnung ausgeübten Handlungen religiöſe heiſſen. Man kann ſich nichts zum Zwecke machen, wornach man keine Begierde, woran man kein Wohlgefallen, oder wozu man keine Liebe hat; tugendhafte Geſinnung hat alſo Liebe zu Gott. Was nicht iſt, kann nicht geliebt werden; die Liebe ſetzt nothwendig den geliebten Gegenſtand voraus, das heißt, die Liebe führt zum Glauben. Unter dieſer Vorausſetzung erwartet der Liebende die Vereinigung mit dem Geliebten; die Liebe mit dem Glauben verbunden erzeugt die Hoffnung. Die tugendhafte Geſinnung ſchließt alſo ihrer inneren Weſenheit nach Glauben, Hoffnung, und Liebe in ſich, worunter die Liebe das Vornehmſte iſt I. Kor. XIII. 13.

§. 125.

Natürliche, und chriſtliche Tugend.

Die Tugend ſetzt moraliſch-religiöſe Kenntniſſe voraus, nach deren Anleitung ſie geübt wird. Die vollſtändigſte und beſte Anweiſung dazu gibt die chriſtliche Offenbarung, und die darnach ausgeübte Tugend heißt chriſtliche, im Gegenſatze mit der natürlichen; worunter man aber nicht etwa die Ausübung bloß äuſſerlicher legaler Handlungen, ſondern eine Tugend verſteht, die irgend ein Menſch nach der auf dem natürlichen Wege erhaltenen göttlichen Erleuchtung durch Gottes Gnade in der guten, auf den wahren Gott gerichteten Geſinnung ausübt. Daß auch eine ſolche Tugend einen Werth habe, beſtättiget Vernunft, und Schrift. Gott, ſagt Petrus Apoſtelgeſch. X. 34. 35., ſieht die Perſon nicht an, ſondern, wer ihn fürchtet, und Recht thut, der iſt ihm in jedem Volke angenehm. Der Erlöſer ſchätzte die Tugend, wo er ſie immer antraf; denn das Gute geht ja immer von einer, und der nähmlichen Urquelle aus.

§. 126.

## §. 126.

Werth der Tugend.

Die Tugend hat einen inneren unbedingten Werth wegen ihrem Zwecke, der an ſich, und abſolut gut iſt. Es iſt nichts in der ganzen weiten Welt, was ohne alle Einſchränkung für gut gehalten werden könnte, als allein ein tugendhafter Wille. Alles übrige hat nur in ſo fern einen Werth, als es entweder als Grund, oder als Folge der ſittlich guten Geſinnung angeſehen werden kann. Die Erfüllung aller unſerer Hoffnungen, die Erreichung aller Wünſche, die günſtige Ausführung aller Zwecke, und Abſichten, die geſammte Glückſeligkeit, wornach jeder Menſch unabläſſig ſtrebt, kann nur dann gebilliget werden, wenn, und in wie fern ſie allein durch die Tugend bewirkt worden iſt. Ein ſolcher Werth wird derſelben auch in der heil. Schrift beygelegt. Matth. VI. 19. 20. I. Tim. VI. 6. I. Joh. II. 17. u. ſ. m.

## §. 127.

Tugend iſt Gottesdienſt.

Die Tugend iſt Gottesdienſt. Denn wir dienen demjenigen, deſſen Willen wir erfüllen; nun iſt es aber der Wille Gottes, daß wir tugendhaft ſeyn ſollen; denn ſeinen Willen erkennen wir an dem ſitttlichen Geſetze, und dieſes fordert die Tugend. Sie iſt auch der einzig wahre Dienſt Gottes, und es iſt unmöglich, ihm durch etwas anderes, als die Tugend zu dienen, weil ſein heiliger Wille einzig, und allein auf das ſittlich Gute, und nicht, wie der Wille endlicher Weſen, noch auf etwas anders, auf Befriedigung der Sinnlichkeit gerichtet ſeyn kann. Daher auch der chriſtliche Gottesdienſt ein moraliſcher iſt. Jakob. I. 27. Alle Handlungen demnach, mit welchen wir Gott dienen, und ſeine Ehre befördern wollen, können keinen anderen Zweck haben, als die tugendhafte Geſinnung entweder in uns zu erregen, oder die erzeugte darzuſtellen. Hat jemand bey

ſeinem

ſeinem Gottesdienſte eine andere Abſicht, ſo ſtellt er ſich nicht den allheiligen, rein geiſtigen Gott, ſondern ein Weſen, welches ſinnliche Begierden, und Bedürfniſſe hat, alſo ein Geſchöpf vor, dem er, ſtatt dem wahren Gott zu dienen, einen bloſſen Weltdienſt erweiſet.

§. 128.

Scheintugend.

Je vortrefflicher der Werth der Tugend iſt, deſto mehr müſſen wir uns hüten, daß wir nicht etwa den Schein dabey für Wahrheit halten. Das wahre Weſen, der Geiſt der Tugend beſteht in der guten, auf Gott gerichteten Geſinnung; wo dieſe fehlt, iſt keine Tugend, wenn auch die Handlungen noch ſo glänzend ſeyn ſollten. Sie ſind ein Körper ohne Geiſt, ſie ſind nicht Tugend, ſondern bloſſe Werkheiligkeit, welche nach Vernunft und Offenbarung gar keinen ſittlichen Werth hat. Matth. V. 8. XV. 8. Mark. VII. 2 — 24. Joh. IV. 23. I. Kor. XIII. I. Tim. IV. 8. Gibt jemand beym Bewußtſeyn des Mangels ſeiner guten Geſinnung dieſelbe doch vor, ſo iſt er ein Heuchler, deſſen Denkungsart abſcheulich, und für den ganzen Charakter höchſt verderblich iſt. Wer Tugend heuchelt, iſt der ſchändlichſte Lügner, und verſündiget ſich mehr als jeder Uebelthäter an der wahren Tugend dadurch, daß er ſie zweifelhaft machet, und um ihren Kredit bringt. Heuchler ſind auch viel weniger, als andere Sünder, einer Beſſerung empfänglich: kein Wunder, daß der ſonſt überall ſanfte Erlöſer denſelben ſo feurige Strafpredigten hielt. Matth. XXIII. Luk. XI.

# VII. Abſchnitt.

## Von der Beziehung des böſen Willens auf das Geſetz, oder von der Sünde.

### §. 129.

**Begriff der Sünde.**

Sünde beſteht in einem dem ſittlichen Geſetze widerſprechenden Willen. Weil das ſittliche Geſetz Gottes Geſetz iſt, ſo wird die Sünde ganz recht als freywillige Uebertretung des göttlichen Geſetzes beſchrieben. Da die Moral nothwendig auf Gott, und Religion führet, ſo muß jede Sünde als eine ſolche Uebertretung angeſehen werden, und der von einigen Moraliſten aufgeſtellte Begriff einer bloß philoſophiſchen Sünde, die zwar eine dem vernünftigen Weſen, und der moraliſchen Vernunft entgegengeſetzte Handlung, aber keine Uebertretung des göttlichen Geſetzes wäre, weil der Handelnde entweder von Gott nichts weiß, oder auf ihn wirklich nicht denkt, iſt widerſprechend.

In der Schrift heißt die Sünde Geſetzwidrigkeit, Ungerechtigkeit, ein Fall, Geſinnung des Fleiſches, Tod, Finſterniß, Feindſchaft Gottes, Ungehorſam, Empörung gegen ihn, Abfall von ihm, Treuloſigkeit, u. ſ. f.

### §. 130.

**Eintheilung derſelben.**

Man kann die Sünde eben ſo, wie die Tugend nach der Geſinnung, und Handlung betrachten. So wie es der Geſinnug nach nur eine Tugend gibt, ſo gibt es in dieſer Hinſicht nur eine Sünde; denn die böſe Geſinnung iſt überall eine, und die nähmliche. Aber der Handlung nach iſt ſie mannigfaltig, und erhält verſchiedene Nahmen. Zuvörderſt unterſcheidet man eine innere, und äuſſere Sünde. Die innere Sünde wird

in Gedanken und Empfindungen, Begierden, und Gefühlen begangen. Daß man ſich auch innerlich verſündigen könne; erhellet

a) Aus dem Begriffe des ſittlichen Geſetzes, welches alle mögliche Handlungen in ſeine Sphäre zieht, und das höchſte Gut in der inneren, und äuſſeren Welt zu realiſiren befiehlt.

b) Aus dem Zuſammenhange der inneren Thätigkeit mit der äuſſeren.

c) Aus der heiligen Schrift: Wer ein Weib mit Begierlichkeit anſieht (ſagt Jeſus Matth. V. 28.), hat in ſeinem Herzen mit ſelbem ſchon die Ehe gebrochen. Sieh Matth. XII. 34. XV. 19. 20. u. ſ. f.

## §. 131.

### Stufenordnung der inneren Sünden.

Die Stufenordnung der inneren Sünden iſt folgende. Am erſten ensteht der Gedanke an die ſündhafte Handlung; dieſer Gedanke wirkt auf den Naturtrieb, und erwecket das Gefühl der Luſt, oder ein Wohlgefallen; dieſe Luſt wirkt wieder zurück auf den Trieb, und es entſteht ein Streben, eine Begierde nach der Handlung, und zwar, je nachdem dieſe entweder auf eine bloß innere, oder zugleich auch auf äuſſere Wahrnehmung geht, eine innere, oder äuſſere Begierde. So fangen alſo die inneren Sünden mit dem Gedanken an, gehen dann zur Luſt, und von dieſer zur Begierde über. Dieß iſt überhaupt der natürliche Gang der innern Thätigkeit des Menſchen in ſeinem Bewußtſeyn; und da dieſe nicht jederzeit in unſerer Gewalt ſteht, ſo ſind Gedanken, Gefühle, und Begierden nur dann, und nur in ſoweit Sünde, wann, und in wie weit ſie mit dem freyen Willen in Verbindung ſtehen. Wobey noch zu merken iſt, daß ein freywilliger Gedanke an eine ſündhafte Handlung erlaubt ſeyn könne, wenn nähmlich ein ſolcher Gedanke

danke pflichtmäſſig iſt, z. B. um ſich zur Erfüllung ſeiner Amtspflichten zu unterrichten: und in ſo fern ein ſolcher Gedanke erlaubt iſt, iſt auch das Wohlgefallen an dem Gedanken der ſündhaften Handlung nicht ſündhaft. Dieſes Wohlgefallen an dem bloſſen Gedanken iſt aber wohl zu unterſcheiden von dem freywilligen Wohlgefallen an der ſündhaften Handlung ſelbſt, als dem Gegenſtande des Gedankens; dieſes iſt allemahl ſündhaft; denn Luſt und Begierde gehören nicht mehr zum Gedanken, ſondern zur Ausführung der gedachten ſündhaften Handlung, welche niemahls erlaubt ſeyn kann.

## §. 132.

### Ueber das Wohlgefallen an einer ſündhaften Handlung.

Man hat die Frage aufgeworfen, ob es nicht erlaubt ſey, ein Wohlgefallen an einer ſündhaften Handlung zu haben, wenn man ſie unter ſolche Umſtände denkt, in welchen ſie nicht ſündhaft wäre. Die Antwort iſt: Nein; denn jene Umſtände werden nur im Gedanken geſetzt; alſo wird die Sünde nur in der Vorſtellung, nicht in der Wirklichkeit aufgehoben; es iſt alſo immer ein Wohlgefallen an einer wirklichen Sünde, alſo nothwendig böſe: nichts zu ſagen, daß ein ſolches Wohlgefallen auch zugleich mehr oder weniger gefährlich ſey. Da öfter aus einer ſündhaften Handlung ein Vortheil entſpringt, ſo kann man fragen, ob es nach der Tugendlehre erlaubt ſey, ſich über denſelben zu freuen. Antwort: Es iſt nicht erlaubt, ſich über jenen Vortheil als Folge der Sünde, und des böſen Willens zu freuen, wohl aber, in ſo fern jener Vortheil als etwas, was dem guten Willen Gelegenheit zur Tugend gibt, betrachtet werden kann. Daher darf die Sünde um eines auch noch ſo groſſen Vortheils willen nie ausgeübet, wohl aber darf, und ſoll die aus der ſchon einmahl geſchehenen Sünde vorhandene Folge zum Guten benützet werden. Daher nennet die Kirche mit Hinſicht auf das groſſe

Werk der Erlöſung die Sünde Adams eine glückliche Sünde.

§. 133.

Weitere Eintheilung der Sünde.

Da die Handlungen theils auf ein Thun, theils auf ein Laſſen hinausgehen, ſo gibt es alſo auch Begehungs- und Unterlaſſungsſünden; durch jene wird etwas gegen das Geſetz in der Welt verändert, durch dieſe etwas unverändert gelaſſen. Ferner werden die Sünden unmittelbar in eigener Perſon, oder vermittelſt freyer Mitwirkung begangen; daher eigene, und fremde Sünden.

Man unterſcheidet auch die vorſetzlichen von den unvorſetzlichen. Jene ſind nicht ſo vorzuſtellen, als wenn dabey die förmliche Uebertretung des Geſetzes ſelbſt Zweck wäre: dieß wäre mehr als teufliſch; es ſetzte einen eigenen Trieb nach der Sünde als ſolcher im Menſchen voraus. Niemahls ſündiget ein Menſch, um zu ſündigen, ſondern um irgend eines Vortheiles der Sinnlichkeit willen, und auch dieſes nur in ſo fern, als er auf denſelben acht hat: ſo lange er auf die Forderung des Gewiſſens aufmerket, kann ihm das Gelüſten nichts anhaben. Die Vorſetzlichkeit der Sünde beſteht alſo darin, daß der Menſch ſeine Aufmerkſamkeit freywillig von dem bey der Handlung wirklich erkannten, im Bewußtſeyn ihm vorſchwebenden Geſetze ab, und auf die entgegengeſetzte Forderung der Sinnlichkeit hinlenket. Unvorſetzlich wird daher jene Sünde ſeyn, welche gegen das bey der Handlung ſträflicher Weiſe nicht erkannte Geſetz begangen wird; ſie heißt Sünde aus Unwiſſenheit, Unachtſamkeit, Uebereilung, Leichtſinn, u. ſ. f.

§. 134.

Unterſchied der Sünden nach der Gattung.

Wenn man die Merkmahle einer Handlung, welche auch Umſtände heiſſen, auffaßt, ſo bekommt man einen

einen Begriff von derſelben, welcher, wenn er ſich nur auf eine einzelne Handlung bezieht, ein individueller, wenn er auf mehrere geht, ein Gattungsbegriff heißt. Daher gehören diejenigen Sünden zur nähmlichen Gattung, die unter dem nähmlichen Gattungsbegriffe ſtehen, wie z. B. der Diebſtahl eines Groſchen, und der Diebſtahl von hundert Gulden. Gehören ſie aber nicht unter den nähmlichen Gattungsbegriff, ſo ſind ſie von verſchiedener Gattung, wie z. B. der Diebſtahl in, oder auſſer dem Gotteshauſe; denn der Umſtand der Entheiligung eines zur öffentlichen Andacht beſtimmten Ortes iſt als Merkmahl in dem Begriffe des Diebſtahles nicht enthalten. Solche Umſtände verändern die Gattung; da hingegen der beym Diebſtahl vorkommende Umſtand eines gröſſeren Schadens am Eigenthume immer noch zum Begriffe des Diebſtahls gehört, und daher kein die Gattung verändernder, ſondern ein erſchwerender iſt. Da es aber oft auf die Willkür ankommt, welche Merkmahle in den Gattungsbegriff aufgenommen werden, ſo iſt die Beſtimmung der Gattung auch oft ſchwankend, und zweifelhaft. Sie iſt aber für das innere Gericht des Gewiſſens auch nicht ſo nothwendig, wenn man nur alle nöthige Umſtände weiß, ſie mögen nun zu einer, oder verſchiedener Gattung gehören. Für das äuſſere Gericht iſt eine ſolche Entſcheidung mehr erforderlich; in ſo fern z. B. auf gewiſſe Gattungen der Sünden beſtimmte Strafen geſetzt ſind, muß man allerdings wiſſen, von welcher Gattung der zu beurtheilende Sünder ſey.

## §. 135.

Zahl,

Die Zahl der Sünden hängt von der Wiederhohlung einer, und der nähmlichen Sünde in der Zeit ab. Dabey kommt es alſo darauf an, was man ſich für einen Begriff von der Einheit der Handlung mache, oder was man als zu einer Handlung gehörig annehme. Da

hier

hier von freyen Handlungen die Rede iſt, ſo wird die Regel gelten: Alles das macht eine Handlung aus, was in dem Zwecke derſelben enthalten iſt. Iſt alles zum Zwecke gehörige geſchehen, ſo iſt die eine ganze Handlung da, und wenn ſie nun wiederhohlet wird, ſo erwächſt ſie zu einer Zahl. Iſt noch nicht alles zum Zwecke der Handlung gehörige wegen einem eintretenden Hinderniſſe vollbracht, ſo ſagt man, ſie ſey unterbrochen worden. Da der Zweck vom freyen Willen abhängt, und der eine mehr, der andere weniger in ſelben aufnimmt, ſo kann bey jenem eine Handlung ſeyn, was bey dieſem mehrere ausmacht; und es iſt alſo bey der Beſtimmung der Zahl der Sünden manches zweifelhaft. Man ſieht hier darauf, was gewöhnlich zu einer Handlung gerechnet wird, und hat übrigens nicht Urſache, im Zweifel zu ängſtlich zu ſeyn; indem, wenn man nur weiß, wieviel Böſes geſchehen, und wie lange einer darin verharret iſt, die Zurechnung ganz ordentlich gemacht werden kann.

## §. 136.

Und Gröſſe.

Wichtiger iſt die Anſicht der Sünden nach der Verſchiedenheit ihrer Gröſſe, oder Schwere. Zur Beſtimmung jeder Gröſſe gehört ein Maßſtab; dieſer iſt entweder ein Theil, oder das Ganze. Mißt man einen Theil an dem andern, ſo erhält man die relative, mißt man den Theil an dem Ganzen, ſo bekommt man die abſolute Gröſſe, oder die Gröſſe an ſich. So iſt es auch mit den Handlungen; ſie ſind als Theile der ganzen Thätigkeit, oder Wirkungsſphäre des Menſchen anzuſehen, und man kann ſie, um ihre Gröſſe zu beſtimmen, entweder untereinander, oder mit der ganzen Wirkungsſphäre vergleichen. Wenn man dieß mit ſündhaften Handlungen thut, ſo erhält man theils die relative, theils die abſolute Gröſſe, und Schwere der Sünden.

## §. 137.

Die Gröſſe der Sünden iſt theils relativ,

Wenn man die Sünden untereinander vergleicht, ſo unterſcheiden ſie ſich gar ſehr nach ihrer Gröſſe. Um dieſen Unterſchied zu finden, hat man auf die Regeln der Imputation zu ſehen. Nach dieſen iſt die Sünde deſto gröſſer, je gröſſer die Forderung des Gewiſſens auf der einen, und je kleiner die Forderung des Gelüſtens gegen die Pflicht auf der andern Seite war. Alſo je mehrere Beweggründe zur Pflicht, je gröſſer die übeln Folgen, je länger die Verharrung in der Sünde, je öfter die Wiederhohlung, je geringer die Verſuchung, je leichter die Vermeidung, deſto gröſſer iſt die Sünde. Dieß gilt nicht nur von den äuſſeren, ſondern auch von den inneren Sünden. Bey dieſen iſt das freywillige Wohlgefallen an einer ſündhaften Handlung mehr Sünge, als der Gedanke, und die Begierde mehr, als das Wohlgefallen, weil ſie mehr an die Ausführung gränzt. Ja eine freywillige vollſtändige Begierde, welche nicht bloß auf innere, ſondern auch auf äuſſere Ausführung gerichtet iſt, iſt der wirklichen äuſſeren That im Gewiſſen, und vor Gott gleichzuſchätzen; weil von Seite des Willens alles zur Ausführung gehörige vorhanden war, alſo die nicht erfolgte äuſſere That einem unwillkürlichen Hinderniſſe zuzuſchreiben iſt. Geht hingegen die Begierde nur auf innere Wahrnehmung, ſo iſt ſie der äuſſeren That nicht gleich zu achten. Daß ſie aber bloß auf innere Ausführung ging, erhellet aus dem, wenn alle Umſtände zur äuſſeren That vorhanden waren, und dieſelbe doch nicht vollbracht worden iſt.

## §. 138.

Theils abſolut,

Um die abſolute Gröſſe eines Theiles zu finden, muß man denſelben mit dem Ganzen vergleichen. So wird, wenn

wenn z. B. das Ganze eine Gröſſe, wie 10 hat, was unter 5 iſt, klein, was darüber geht, groß, beydes nach dem Maße der Entfernung von der Mittelzahl ſeyn. Will man alſo die abſolute Gröſſe einer Handlung beſtimmen, ſo muß man ſie mit dem ganzen Umkreiſe der handelnden Thätigkeit in Vergleichung ſetzen. Der Menſch hat nähmlich in der wirklichen Welt eine beſtimmte Sphäre ſeiner geſammten Thätigkeit, über welche hinaus er weder Gutes, noch Böſes wirken kann. Wenn man nun die Handlungen auf dieſelbe bezieht, ſo ergibt ſich, daß einige groß, andere klein, beydes in gewiſſen Graden ſeyn. Dieſe Wirkungsſphäre kann

a) Bey dem Menſchen in ſeiner Gattung, gleichſam im Durchſchnitte,

b) Bey den einzelnen Menſchen betrachtet, und die ſündhafte Handlung auf beyde bezogen werden. Dieſe Beziehung kann theils objektiv nach dem Gegenſtande der Handlung, theils ſubjektiv nach der dabey handelnden Thätigkeit geſchehen.

### §. 139.

Die Gröſſe der Sünde muß ſowohl aus ihrem Gegenſtande,

Bezieht man den Gegenſtand der Handlung auf den Wirkungskreis der Gatung, ſo ergibt ſich, daß manche Handlungen einen groſſen und wichtigen, manche hingegen einen geringen Gegenſtand haben. So iſt das Leben eines Menſchen ohne Zweifel wichtig, und eine darauf ſich beziehende Handlung, als z. B. Todſchlag, groß; da hingegen ein unnützes Wort, eine unſchädliche Scherzlüge dem Objekte nach etwas geringes, und kleines iſt. Mit Hinſicht auf den Wirkungskreis der Gattung heiſſen die Sünden groß, oder klein an ſich, in ihrer Gattung (in genere vel natura ſua).

Man muß aber ihren Gegenſtand nicht bloß mit der Wirkungsſphäre der Gattung, ſondern auch mit der individuellen, worauf ſie gerichtet ſind, vergleichen.

Bey dieſer Vergleichung kann ein nach der Gattung kleiner Gegenſtand groß werden, und umgekehrt, wegen dem Einfluſſe, den derſelbe in einzelnen Umſtänden entweder unmittelbar an ſich, oder mittelbar in ſeinen Folgen auf den geſammten Umkreis der Thätigkeit beſtimmter Menſchen hat. So kann der Diebſtahl etlicher Groſchen in einem einzelnen Falle groß, eben ſo eine an ſich geringe Sünde wegen dem in beſonderen Fällen daraus entſtehenden Aergerniſſe ſchwer werden. In dieſer Vergleichung nennet man die Sünden groß, oder klein aus den Umſtänden, oder wie die Moraliſten ſagen per accidens, weil das Individuum zur Gattung ſich wie Theil zum Ganzen, oder wie Akzidenz zur Subſtanz verhält.

## §. 140.

Welcher theilbar, oder untheilbar iſt,

Wichtige Gegenſtände ſind entweder theilbar, oder untheilbar; jene laſſen ſich in einem Theile denken, der in Anbetracht des Ganzen nicht mehr von Wichtigkeit iſt, dieſe aber nicht. So iſt äuſſeres Eigenthum an ſich für den Menſchen allerdings wichtig, aber man kann ſich doch einen ſo geringen Theil deſſelben vorſtellen, der in Anſehung des ganzen Eigenthumes eines Menſchen von keinem Belange iſt. Das Leben eines Menſchen hingegen iſt ſeiner Subſtanz nach nicht theilbar, alſo können die auf ſelbes gerichteten Handlungen, ſey es nun zur Zerſtörung, oder Erzeugung, ihrem Gegenſtande nach nie geringfügig ſeyn. So iſt das Ueberſinnliche untheilbar, und wichtig, folglich auch die darauf ſich beziehende Wahrheit. Es hat daher der Kirchenrath von Trient ganz recht erklaret, daß es in Glaubensſachen eben ſo wenig, als bey den Handlungen, die auf Befriedigung des Geſchlechtstriebes gehen, eine Geringfügigkeit des Gegenſtandes gebe.

## §. 141.

**Als auch aus der dabey bewieſenen Thätigkeit des Sünders entnommen werden.**

Aus der bisherigen objektiven Beziehung der Handlung auf die Wirkungsſphäre ergibt ſich noch nicht das entſcheidende Urtheil über die Gröſſe der Sünde; man muß auch die bey dem Gegenſtande vorkommende Thätigkeit des handelnden Subjektes in Betrachtung ziehen, um darnach zu beſtimmen, ob dieſe Thätigkeit in Hinſicht auf das Objekt groß, oder klein zu nennen ſey. So wird, wenn die Gröſſe des Gegenſtandes 6 iſt, die Thätigkeit unter 3 für klein, über 3 für groß in Anſehung deſſelben zu halten ſeyn.

Die handelnde Thätigkeit iſt theils die erkennende, theils die ausführende. Auf beyde muß Rückſicht genommen werden. Es wird demnach in dieſer Rückſicht die Sünde groß, oder klein ſeyn, je nachdem es die erkennende, und ausführende Thätigkeit in Anbetracht ihres Gegenſtandes iſt. Daher kann eine ihrem Gegenſtande nach ſchwere Sünde gering ſeyn

1. Wegen dem geringen Maße der Erkenntniß, vermög welcher der Gegenſtand nicht als ein wichtiger vorgeſtellt wurde. Alles, was die mögliche Erkenntniß, und die dazu erforderlichen Thätigkeiten des Geiſtes, Einbildungskraft, Aufmerkſamkeit, u. ſ. f. beſchränket, vermindert die Sünde, wie z. B. unwillkürliche, heftige Gemüthsbewegungen, u. ſ. f.
2. Wegen dem geringen Grade der Ausführung, das iſt, der empfindenden Thätigkeit, welche das Wohlgefallen, und die Begierde in ſich ſchließt.

Hingegen kann eine ihrem Gegenſtande nach geringe Sünde ſchwer werden

1. Wegen der groſſen Erkenntniß, kraft welcher ein geringer Gegenſtand als wichtig an ſich, oder in ſeinen

ſeinen Folgen vorgeſtellt, und als ſolcher zum Zwecke gemacht wird. Wenn jemand die Abſicht hat, ſeinem Nächſten durch eine an ſich geringfügige Handlung einen groſſen Schaden zu thun, wenn ein anderer das Geſetz ſeines Obern zwar in einer geringen Sache, aber in der Abſicht übertritt, um das obrigkeitliche Anſehen überhaupt herabzuſetzen, ſo begeht der eine, wie der andere eine ſchwere Sünde.

2. Wegen der Gröſſe der ausführenden Thätigkeit, das iſt, des dabey vorkommenden Wohlgefallens, und der Begierde; wenn ſie nähmlich ſo groß iſt, daß ſie auch einem wichtigen Gegenſtande angemeſſen wäre.

## §. 142.

**Eine groſſe Sünde heißt in Anſehung der dabey vorkommenden Geſinnung eine Todſünde.**

Aus den Handlungen ſchließt man auf die Geſinnung, oder Denkungsart, deren Ausdruck ſie ſind. Dieſe iſt bey groſſen ſündhaften Handlungen überwiegend böſe; denn ſchwere ſündhafte Handlungen ſind in ihren Wirkungen auf den ganzen Thätigkeitskreis des Menſchen überwiegend ſchlecht, alſo iſt es auch die Geſinnung. In der Geſinnung beſteht das Weſen des Geiſtes, und die ſittlich gute macht das geiſtige Leben aus, welches nothwendig durch die entgegengeſetzte überwiegende böſe Denkungsart aufgehoben wird. Deßwegen heißt eine groſſe ſündhafte Handlung in Rückſicht auf die dabey vorkommende Geſinnung eine Todſünde. Bey dieſer Sünde herrſcht die böſe Geſinnung, deren Grundmaxime ſo lautet: „Ich will meinem Gelüſten folgen, und auf „das Gewiſſen nur in ſo fern achten, als dabey meine „Sinnlichkeit keinen Abbruch leidet." Hier wird alſo das ſittliche Geſetz der Natur untergeordnet, und deßwegen heißt dieſer Zuſtand, der Zuſtand der ſittlichen Verkehrtheit, weil die moraliſche Ordnung, kraft welcher die Natur unter dem Tugendgeſetze ſtehen ſoll, umge-

kehrt wird. Wegen der hierbey herrſchenden Sinnlichkeit, oder Weltliebe haben auch die Moraliſten die Todſünde als eine Anhänglichkeit an die Geſchöpfe mit Abweichung von Gott beſchrieben.

## §. 143.

Eine geringe wird läßlich genannt.

Bey einer geringen ſündhaften Handlung iſt die Geſinnung überwiegend gut; es herrſcht die Grundmaxime der Sittlichkeit und Tugend. Es können daher jene geſetzwidrigen Handlungen nicht als aus einem herrſchenden böſen Willen entſpringend, ſondern ſie müſſen als gelegenheitliche, obſchon ſträfliche Abweichungen von der herrſchenden Tugendgeſinnung vorgeſtellt werden. Daher ſie Sünden der menſchlichen Schwäche und Gebrechlichkeit heiſſen. Sie werden auch allgemein läßliche Sünden genannt; weil nähmlich ein ſolcher Sünder in ſeiner guten Geſinnung, die ihn belebt, ſelbſt den Grund der Hoffnung zur Vergebung findet, welches auf den Todſünder nicht paßt; indem derſelbe auf ſeinen herrſchend böſen Willen ſich nicht ſtützen kann, ſondern denſelben erſt ablegen, und eine überwiegend gute Geſinnung in ſich erzeugen muß, um ſich der Vergebung würdig achten zu können.

## §. 144.

Dieſer Unterſchied iſt auch in der heil. Schrift gegründet.

Die Unterſcheidung der Tod- und läßlichen Sünden, ſo wie die Benennung der erſteren, iſt auch ganz der heil. Schrift gemäß. Sie ſtellet nicht nur die Sünde als einen geiſtigen Tod vor, ſondern machet auch einen ausdrücklichen Unterſchied zwiſchen einer Sünde zum Tode, und nicht zum Tode I. Joh. V. 16. 17. Dieſe Stelle iſt ſehr merkwürdig.

Voraus empfiehlt Johannes den Glauben an den Sohn Gottes, und fügt dann hinzu (15. V.): Was wir immer nach dem Willen deſſelben, oder in ſeiner,

das heißt, in der guten Geſinnung begehren werden, das werden wir erhalten. Da aber kein Menſch fehlerfrey iſt, ſo ſagt er weiter: Wenn auch jemand eine Sünde auf ſich hätte, die aber nicht zum Tode iſt, oder die herrſchend gute Geſinnung nicht aufhebt, ſo könne er doch noch ſeine Wünſche Gott vortragen, und um Erhörung bitten, und dieß können auch andere für ihn thun, in der Hoffnung der Gewährung; weil die aus ſeiner herrſchenden Geſinnung hervorgehenden Wünſche nur auf das gerichtet ſind, was ſeine Thätigkeit zum Guten, oder ſein geiſtiges Leben befördert. Begeht hingegen jemand eine Sünde zum Tode, die nähmlich ſeinen guten Willen aufhebt, ſo könne man, gleichwie er ſelbſt in dieſem Zuſtande nicht gottgefällig bethen kann, auch für ihn, das iſt, in ſeinem Nahmen, oder nach ſeiner Geſinnung nicht bethen, und Gott ſeine Wünſche, die auf nichts gutes gerichtet ſind, nicht im Vertrauen vortragen, ſonſt äuſſerte der Bethende ſelbſt eine böſe Geſinnung. Wer für einen ſolchen bethet, kann nur den aus ſeiner eigenen guten Geſinnung hervorgehenden Wunſch Gott vortragen, der in Beziehung auf einen ſolchen Sünder kein anderer ſeyn kann, als daß Gott ihn zur Sinnesänderung führen möge. Die erſten Chriſten haben in ihren öffentlichen Zuſammenkünften einen genauen Unterſchied zwiſchen dem Gebethe für ihre würdigen Mitglieder, und für die die Sünder gemacht. Im 17. Verſe weicht die Vulgata vom Grundtext ab; nach dieſem ſoll es heiſſen; *et eſt peccatum non ad mortem*, und der Sinn des Apoſtels iſt: „Alles Unrecht iſt die Sünde, aber es „iſt nicht jede Sünde zum Tode.“

## §. 145.

### Warnung gegen den Mißbrauch dieſer Unterſcheidung.

Dieſe Eintheilung in Tod- und läßliche Sünden darf nicht als eine Regel zur Ausübung der Handlungen, ſondern nur zur Beurtheilung der ſchon ausgeübten ge-

braucht werden. In erſterer Hinſicht iſt ſie ſoviel als nicht vorhanden; hier heißt es: Meide alles, was immer böſe, thue alles, was immer gut iſt. Macht es ſich jemand zur Regel, nur die Todſünden zu vermeiden, in Anſehung der läßlichen aber eben nicht zu ängſtig zu ſeyn, ſo iſt eine ſolche Denkungsart ſelbſt ſchon Sünde, ſie iſt mit der Gefahr in wirklich ſchwere Sünden zu fallen, verbunden; und da in unzähligen Fällen, was ſchwer, was gering ſey, nicht genau beſtimmt werden kann, ſo gibt ein ſolcher auch einen ſehr ſträflichen Leichtſinn in Anſehung ſeines Heiles zu erkennen.

## §. 146.

**Schwierigkeit, die Größſe einer Sünde in einzelnen Fällen zu beſtimmen.**

Um zu beſtimmen, was in einem einzelnen Falle Tod- oder läßliche Sünde ſey, müſſen die bisher gegebenen Regeln angewandt werden. Dieſe Anwendung iſt äuſſerſt ſchwer; daher ſagt der heil. Auguſtin Enchir. Kap. XVII.): „Welche Sünden gering, welche ſchwer „ſeyn, ſoll nicht ſo faſt nach menſchlichem, als vielmehr „nach göttlichem Urtheile gemeſſen werden“. Und der heil. Thomas (Quodlibet Frage IX. Art. XV.): „Jede Aufgabe, worin über eine Todſünde gefragt wird, „wird, wenn die Wahrheit nicht ausdrücklich da liegt, „mit Gefahr gelöſet.“ Dieſe an Tugend und Gelehrſamkeit groſſen Männer erkannten alſo die Schwierigkeiten dieſes Geſchäftes beſſer, als viele Moraliſten nachfolgender Zeiten, die über die Gröſſe der Sünden mit Leichtigkeit abgeſprochen haben. Bisweilen ſind freylich die Merkmahle ſo auffallend, daß kein Zweifel obwaltet; aber in unzähligen Fällen iſt die Gröſſe der Sünden zweifelhaft, indem man oft ſchon den Gegenſtand der Handlung nicht gehörig würdigen, noch öfter aber die dabey bewieſene Thätigkeit der Erkenntniß, des Wohlgefallens, und der Begierde nicht beſtimmen kann. Da bey dieſer Beſtimmung auf das Subjekt geſehen werden muß,

muß, ſo kann die nähmliche Handlung bey dem einen Tod=, bey dem andern läßliche Sünden ſeyn.

§. 147.

Was von den

Die Moraliſten bemühen ſich zwar, beſtimmte Regeln zur Führung dieſes Geſchäftes anzugeben; aber zur unfehlbaren Entſcheidung in jedem einzelnen Falle können ſie doch nicht dienen. So ſagen ſie, man ſoll auf die Anſprüche der heil. Schrift ſehen. Was dort als Todſünde vorgeſtellt wird, müſſe ungezweifelt dafür gehalten werden; dieß erkenne man daraus, wenn es von einer Sünde heißt, ſie ſey abſcheulich, verdiene den Fluch, ſchlieſſe vom Reiche Gottes aus, u. ſ. f.

Allein ſo vortrefflich, und über alles erhaben immer die Sittenlehre des Evangeliums iſt, ſo gibt ſie uns doch keine ſo genauen Beſtimmungen über die Gröſſe der Sünden in einzelnen Fällen. Ihr Zweck iſt nicht ſowohl, einen Maßſtab für die begangenen Sünden, als eine Anweiſung zum immerwährenden Fortſchritte im Guten zu geben, nach dem groſſen Wahlſpruch: „Seyd vollkommen, wie euer Vater im Himmel.“ Sie warnet daher vor aller Sünde ohne Unterſchied, fordert Beſſerung und Buſſe, wenn der Menſch geſündiget hat, verſpricht dem redlichen Büſſer Gnade und Verzeihung. Sie macht allerdings einen Unterſchied zwiſchen ſolchen Sünden, welche eine Verkehrtheit der Geſinnung, und anderen, die nur Gebrechlichkeit, und Schwachheit anzeigen, von denen ſie auch den gerechteſten nicht frey ſpricht, ſondern vielmehr anweiſet, unaufhörlich um deren Vergebung zu bitten: allein der Menſch ſoll mit ſich ſelber ins Gericht gehen, ob er zu dieſer, oder jener Gattung gehöre. Die oben angeführten Ausdrücke ſind auch nicht entſcheidend; denn ſie paſſen auf alle Sünden ihrer Weſenheit nach: ſo iſt jede, auch die kleinſte Sünde vom Reiche Gottes, das iſt, der Heilig-

keit und Seligkeit ausgeſchloſſen; und gewiß geht auch der geringſte Sünder, als ſolcher, nicht in den Himmel ein. Von den Dieben z. B. heißt es auch, daß ſie in das Himmelreich nicht eingehen werden, und doch gibt es Diebſtähle, die keine Todſünden ſind. Eben ſo iſt von andern Ausdrücken der Schrift zu urtheilen.

§. 148.

Zu einer ſolchen Beſtimmung

Was man von der zu nehmenden Rückſicht auf die Ausſprüche der heil. Väter ſagt, ſo haben dieſelben, in ſo fern ſie als Zeugen der überlieferten Offenbarung auftreten, auch in dieſem Stücke das größte Anſehen; allein, wenn ſie in einzelnen Fällen über die Schwere der Sünden urtheilen, ſo thun ſie es gewöhnlich als einzelne Kirchenvorſteher, oder Gelehrte, in welcher Hinſicht ihr Anſehen nicht weiter geht, als ihre Gründe. Auch iſt nicht zu überſehen, daß ſie bey der Beſtimmung der Sündengröſſe nicht allemahl bloß auf das innere Gericht Gottes im Gewiſſen, ſondern auch öfter auf das äuſſere Bußgericht der Kirche Rückſicht genommen haben.

§. 149.

Aufgeſtellten Regeln zu halten ſey.

Daraus iſt auch zu entnehmen, was man von den Ausſprüchen und Meinungen berühmter Authoren zu halten habe. So vermeſſen, und der Wahrheitsliebe entgegengeſetzt es einerſeits wäre, ſich ſelbſt als den Inbegriff aller Wahrheit zu betrachten, und niemanden auſſer ſich hören zu wollen; ſo gewiſſenlos iſt es anderſeits, der Meinung irgend eines auch noch ſo frommen, und gelehrten Mannes in Sachen des Gewiſſens ohne eigene Ueberzeugung, oder wohl gar gegen dieſelbe zu folgen. Man benütze ſie alſo, man benütze ſie redlich, unpartheyiſch, und ohne Vorurtheil, man finde etwas deßwegen nicht wahr oder falſch, weil es ein alter oder neuer Author, weil es ein Probabiliſt, oder ein Gegner deſ-

deſſelben, weil es einer von dieſer oder jener Geſellſchaft geſagt hat; ſondern man prüfe nach eigener gewiſſenhafter Ueberzeugung, und behalte das Gute, bey wem man es immer antrifft.

## §. 150.

**Verfahren bey der Ausübung.**

Immerhin iſt alſo der Gebrauch eigener Vernunft bey dieſem groſſen Geſchäfte unentbehrlich. Um nun bey der wirklichen Ausübung ordentlich, und ſicher zu Werke zu gehen, ſo ſetze man ſich vor allem in einen ſolchen Gemüthszuſtand, den eine ſo wichtige Beurtheilung erheiſcht. Hier gilt der apoſtoliſche Ausſpruch 1. Kor. II. 15. Der geiſtige Menſch beurtheilet alles (was den Geiſt oder die Seele angeht). Es muß alſo dieſer Beurtheilung ein reines Herz, und eine tugendhafte Geſinnung zum Grunde liegen. Mit dieſer guten Geſinnung ausgerüſtet betrachtet man nun einerſeits die Gröſſe, und Wichtigkeit des Gegenſtandes der Sünde, anderſeits aber, in wie weit die Erkenntniß, das Wohlgefallen, und die Begierde des Sünders der Gröſſe des Objektes entſprochen habe. Auf dieſe Art wird man in vielen Fällen nach dem Uebergewichte der Gründe entſcheiden können, ob man es mit einem Tod- oder läßlichen Sünder zu thun habe. Bleibt bey der Betrachtung einzelner Handlungen ein Zweifel, wie es ſehr oft geſchieht, ſo erwäge man den ganzen Seelenzuſtand des Menſchen, wie er in ſeinen übrigen Handlungen ſich darſtellet, und entſcheide nach dieſem gegenwärtigen Fall. Bleibt es auch auf dieſe Art noch unbeſtimmt, ſo zeige man doch die aus dem Zweifel hervorgehende Gefahr, in welcher der Sünder in Anſehung ſeines Heiles ſich befindet. So macht es jeder vernünftiger Arzt: kennet er die Wichtigkeit, oder Unwichtigkeit der Krankheit nicht an ſich, ſo entnimmt er ſie aus dem ſonſtigen Geſundheitszuſtande des Menſchen, und wenn er auch dieſes nicht thun kann,

ſo

ſo zeigt er dem Kranken doch die Ungewißheit, und die eben daher entſtehende Gefahr für ſein Leben. So macht es auch der geiſtliche Arzt. Mehr iſt nicht möglich, und alſo auch nicht nothwendig; denn nach der Sittenlehre iſt nur das nothwendig, was Pflicht iſt; das Unmögliche aber kann nicht Pflicht, alſo auch nicht ſittlich nothwendig ſeyn, und von einer anderen Nothwendigkeit weiß der moraliſche Menſch, als ſolcher, nichts. Dieſe Unmöglichkeit, in einzelnen Fällen allemahl auf das genaueſte die Sünden zu meſſen, iſt vielmehr nützlich und gut, weil es die Menſchen vor Leichtſinn bewahret, und ſie in jener Sorgſamkeit erhält, mit der ſie ihr Heil wirken ſollen.

## §. 151.

**Die ſchweren Sünden ſelbſt ſind nicht von einerley Größe, und Beſchaffenheit.**

Die ſchweren Sünden ſind nicht alle von einerley Größe; es gibt hier auch verſchiedene Grade. Eine ſchwere Sünde von einer beſondern Größe nennet man Laſter. Das Laſter, je nachdem man es von verſchiedenen Seiten anſieht, heißt bald Greuelthat in Anbetracht der dadurch angerichteten Verwüſtung, bald Frevelthat in Hinſicht auf den bey höchſt wichtigen Folgen geäuſſerten Leichtſinn u. ſ. f. Manche Sünden, welche einen vorzüglich hohen Grad der Ungerechtigkeit anzeigen, werden nach einem aus der Schrift entlehnten Ausdrucke himmelſchreyende genannt. So nennet man ebenfalls nach der Bibel eine Sünde in den heil. Geiſt. Sie beſteht in einer ſolchen Geſinnung, vermöge welcher man es ſich zur Maxime macht, ſeinem Gewiſſen kein Gehör zu geben, ſondern dasſelbe vielmehr zu unterdrücken. Da die Forderung des Gewiſſens die Stimme des göttlichen Geiſtes in uns iſt, ſo ſündiget, der ſich an ſeinem Gewiſſen vergeht, allerdings gegen den heil. Geiſt, und weil dieſe Sünde auf die Unterdrückung deſſen, was alle Beſſerung möglich macht, ausgeht, ſo iſt natürlicherweiſe

weiſe auf ſelbe nicht zu rechnen; und Jeſus ſagt in dieſer Hinſicht, daß bey dieſer Sünde keine Vergebung zu erwarten ſey. Ein ſolches Hinderniß iſt bey einem andern Sünder, der zwar ſein Gewiſſen in mancherley Fällen zu Gunſten ſeiner Sinnlichkeit hintanſetzet, aber nicht darauf ausgeht, es zu zerſtören, nicht vorhanden.

§. 152.

Die Sünde kann zur Gewohnheit werden.

Wenn eine Handlung öfter ausgeübt wird, ſo entſteht eine Leichtigkeit zu derſelben, die man auch Fertigkeit nennet, und der daraus hervorgehende Zuſtand heißt Gewohnheit. Dieß gilt nun auch von ſündhaften Handlungen, und die Sünde kann daher zur Gewohnheit werden. Jede Sünde, die ihren Grund in einer vorhandenen Gewohnheit hat, heißt Gewohnheitsſünde. Bey der Zurechnung muß eine ſolche Sünde nicht unmittelbar an ſich, ſondern in ihrer Kauſalverbindung mit der frey erworbenen Gewohnheit betrachtet werden; ſonſt würde dieſelbe viel geringer erſcheinen, als eine andere, die aus keiner Gewohnheit hervorgeht, da ſie doch nach dem gemeinſten Urtheile gröſſer iſt.

§. 153.

Gelegenheit zur Sünde.

Die Sünde hat, wie alles in der Welt ihre Urſache, welche aber keine nöthigende, ſondern nur eine veranlaſſende ſeyn kann, indem die Willkür durch nichts, als durch ſich ſelbſt beſtimmbar iſt. Da bey jeder Sünde Handlung, und Geſinnung vorkommt, ſo kann die Urſache theils auf die Handlung, theils auf die Denkungsart bezogen werden. In der erſten Beziehung heißt ſie Gelegenheit, in der letzten Verſuchung. Gelegenheit zur Sünde iſt das Vorhandenſeyn der die Ausübung einer ſündhaften Handlung veranlaſſenden Umſtände. Je nachdem dieſe äuſſere, oder innere ſind, ſo wird auch die Gelegenheit genannt. Da alles Handeln in der Sinnenwelt geſchieht, für alles

Sinn-

Sinnliche aber der Leib das Werkzeug der Empfänglichkeit iſt, und dieſer aus Fleiſch und Blut beſteht, ſo kommt dem Menſchen jede Gelegenheit zur Sünde vom Fleiſch, und Blut. Sieht man auf die Art des Daſeyns der Veranlaſſung zur ſündhaften Handlung, ſo iſt ſie entweder wirklich, oder möglich; daher die Abtheilung in nahe, und entfernte Gelegenheit. Zur Ueberzeugung von dem Daſeyn einer nahen Gelegenheit gehört eben nicht nothwendig, daß der Menſch in derſelben ſchon wirklich geſündiget habe, oder, wie manche Moraliſten ſagten, allezeit, oder größtentheils, oder doch öfter, als nicht, gefallen ſey; als woraus nur der Grad der Gefährlichkeit erhellet. Es läßt ſich die Nähe auch ohne vorhergegangenen Fall aus der wirklichen Beſchaffenheit des Menſchen in ſeiner Gattung, oder als Individuum entnehmen. Dieſe letzte Rückſicht gibt auch eine gegründete Abtheilung der Sündengelegenheit an ſich, und zufälligerweiſe; jene bezieht ſich auf den Menſchen überhaupt nach ſeiner bekannten Gattungsbeſchaffenheit, dieſe auf die beſondere Schwäche, welche, und ſo lange ſie einem beſonderen Subjekte zukommt.

## §. 154.

**Gewiſſensregeln hierüber.**

In Anſehung der Gelegenheit zur Sünde gibt die Sittenlehre folgende Regeln:

1. Es iſt Pflicht, die Gelegenheit zur Sünde zu vermeiden. Dieſe Pflicht geht vorzüglich die nahe, nicht eben ſo die entfernte Gelegenheit an, weil wir ſonſt, wie der Apoſtel ſagt, aus der Welt gehen müßten.

2. Dieſe Pflicht hört auf, in ſo fern eine ſolche Vermeidung phyſiſch, oder moraliſch unmöglich iſt, das heißt, entweder gar nicht in der Willkür des Menſchen ſteht, oder ohne Verletzung einer wichtigeren

geren Pflicht nicht geſchehen kann. Der erſte Fall iſt ohnedieß einleuchtend. Was den zweyten betrifft, ſo muß man dabey gewiſſenhaft unterſuchen, ob wirklich eine ſolche Pflicht vorhanden ſey, die nach den Regeln der Kolliſion der Verbindlichkeit, die Gelegenheit zu meiden, vorgeht, und nicht etwa hierbey auf bloß zeitliche Vortheile ſehen, denen durch Entfernung aus der Gelegenheit Abbruch geſchähe.

3. Iſt es auch Pflicht, ſich in einen ſolchen Gemüthszuſtand zu ſetzen, vermöge deſſen der nahen Gelegenheiten weniger werden. Hierin hängt von der Selbſtthätigkeit des Menſchen ſehr viel ab; denn es iſt oft für jemanden etwas eine Gelegenheit zur Sünde wegen ſeiner beſondern Beſchaffenheit, welche er ändern, und ſo die Gelegenheit aufheben kann. Dieſes ſoll er auch thun, um ſeinen moraliſchen Wirkungskreis zu erweitern, der deſto mehr beſchränkt iſt, je mehrere Gelegenheiten er meiden muß, die er ſonſt zum Guten benützen könnte. Aber auch hierin iſt die größte Gewiſſenhaftigkeit nöthig, um ſich nicht etwa unter dem Vorwande der Uebung in wirklich nahe Gelegenheiten leichtſinnig zu begeben, ehe man auf ſeine ſittliche Stärke gegründete Hoffnung ſetzen kann.

## §. 155.

Verſuchungen.

Die Gelegenheit veranlaſſet nur die ſündhafte Handlung, nicht aber die Denkungsart dabey; denn jede Gelegenheit könnte eben ſo gut zur Darſtellung einer guten Geſinnung dienen. Daß jemand die gegebene Veranlaſſung zum Böſen gebraucht, davon liegt der Grund in ſeiner Denkungsart. Wodurch wird nun dieſe Denkungsart, oder Geſinnung veranlaſſet? Durch nichts, als wieder durch eine Geſinnung. Nun muß aber die

veranlaſſende böſe Geſinnung von der veranlaßten unterſchieden werden. Der Menſch, in dem eine ſolche Denkungsart veranlaſſet wird, muß ſich der veranlaſſenden böſen Geſinnung bewußt werden in einer Vorſtellung. Die Vorſtellung einer böſen Geſinnung als Veranlaſſung zur Aufnahme derſelben heißt Verſuchung. Die Verſuchung kann nun entweder objetiv als Gegenſtand des Begriffes, oder ſubjektiv in Beziehung auf das Gemüth des Verſuchten betrachtet werden.

## §. 156.

**Entwickelung des Begriffes davon.**

Wenn man die Verſuchung objektiv betrachtet, und den Begriff derſelben weiter beſtimmt, ſo geht daraus mancherley hervor. Bey jeder Verſuchung iſt eine Vorſtellung der böſen Geſinnung; je nachdem dieſe Vorſtellung eine äuſſere, oder innere iſt, ſo unterſcheidet man eine äuſſere, und innere Verſuchung. Jene vorgeſtellte böſe Geſinnung nun, weſſen Geſinnung iſt ſie? Geſinnung kommt nur einem Geiſte zu, ſie kann alſo nur als die Geſinnung irgend eines möglichen, oder wirklichen, und zwar böſen Geiſtes gedacht werden. Bezieht der Verſuchte jene Geſinnung auf einen möglichen Geiſt, ſo kann er ſich wohl auch den ſeinigen als denſelben denken; denn auch er kann möglicherweiſe eine ſolche Geſinnung haben. Aber in ſo fern er erſt zur Annahme einer ſolchen Geſinnung verſuchet wird, hat er dieſelbe noch nicht wirklich, und wenn er alſo dieſe böſe Geſinnung einem wirklichen Geiſte zuſchreibt, ſo kann dieſer ſein eigener nicht ſeyn. Was kann nun dieſer wirkliche verſuchende Geiſt für einer ſeyn? Hier muß man die Sünde in einer doppelten Hinſicht betrachten, nähmlich einmahl bey ihrem Entſtehen in der Menſchengattung, und dann bey ihrem wirklichen Daſeyn in derſelben. Bey dem Entſtehen der Sünde in dem Menſchengeſchlechte konnte der verſuchende wirkliche Geiſt

kein

kein menſchlicher ſeyn; denn es war ja noch keine wirk=
liche böſe Geſinnung in irgend einer menſchlichen Seele
da. War nun doch ein wirklicher Geiſt als Verſucher,
ſo muß er als nicht zur Menſchengattung gehörig gedacht,
und da man ſich von aller Wirklichkeit durch Wahrneh=
mung überzeugt, die äuſſere Wahrnehmung aber die
urſprüngliche iſt, ſo muß ſich dieſer Geiſt den erſten
Menſchen, die er verſuchte, in einer äuſſeren Wahr=
nehmung, und Erſcheinung dargeſtellt haben. Denkt
man ſich aber die Sünde in der Menſchheit als ſchon
wirklich vorhanden, ſo kann die bey der Verſuchung
vorgeſtellte böſe Geſinnung auch auf einen Menſchen
bezogen werden, und es wird da ein Menſch der
Verſucher des andern. Da aber das Urſprüngliche in
allem Abgeleiteten bleibt, ſo wird es doch auch immer
wahr ſeyn, daß jede bey einer menſchlichen Verſuchung
veranlaſſende böſe Geſinnung von jenem auſſermenſch=
lichen Geiſte ausgegangen, und die ſeinige ſey.

## §. 157.

### Schriftvorſtellung hierüber.

So ſtellt es die heil. Schrift in der Geſchichte des
Urſprunges der Sünde in der Welt vor. Sie ſchreibt
die dem erſten Menſchen vorgeſtellte verſuchende Geſin=
nung einem böſen auſſermenſchlichen Geiſte zu, welchen
ſie den Teufel, oder Widerſacher des Guten nennet,
und ſagt, derſelbe habe dem Menſchen ſeine Geſinnung
in einer äuſſeren Erſcheinung zu erkennen gegeben, durch
ihn ſey die Sünde in die Welt eingegangen, er verſuche
die Menſchen noch immer, ſie ſollen gegen ihn auf ihrer
Hut ſeyn, und ſeinen Verſuchungen tapfer widerſtehen.
Dieſe Lehre iſt eine ausgemachte Lehre der Bibel; es iſt
alſo wohl der Mühe werth, darüber eine Betrachtung
anzuſtellen, beſonders da in dieſem Stücke eben ſo viel
Aberglaube, als Unglaube herrſchet.

## §. 158.

Verſuchung des Teufels.

Wie hat man ſich denn nun die Verſuchung des Teufels zu denken? Bey jeder Verſuchung kommt die Vorſtellung einer böſen Geſinnung vor. Man kann alſo die Verſuchung des Teufels theils auf die Vorſtellung, theils auf die böſe Geſinnung, als das Vorgeſtellte, beziehen. Thut man das erſte, ſo denkt man ſich den Teufel als den Urheber einer ſolchen Vorſtellung in uns, als denjenigen, der auf unſern äuſſeren, oder inneren Sinn einwirkt, und ſo die Vorſtellung des Böſen erwecket. Dieſe Einwirkung kann entweder nach der Ordnung der Natur, oder gegen dieſelbe auf eine auſſerordentliche Weiſe gedacht werden. Die Möglichkeit einer ſolchen Einwirkung iſt nicht in Anſpruch zu nehmen. Aber was möglich iſt, iſt deßwegen noch nicht wirklich. Um uns von der Wirklichkeit zu überzeugen, müſſen wir ausdrückliche Beweiſe haben, daß irgend eine Einwirkung der Kauſalität des Teufels zuzuſchreiben ſey, wie uns die heilige Schrift auch die wirklichen Fälle davon beſtimmt angibt, keineswegs aber lehret, daß ſo etwas in der Ordnung immerfort geſchehe, oder daß wir es in beſondern Umſtänden zu erwarten haben: und obſchon ſie oft, nnd nachdrücklich zum immerwährenden Kampfe gegen den Teufel ermahnet, ſo gibt ſie uns doch gar kein Kennzeichen an, woran wir die Einwirkungen dieſes gefährlichen Feindes erkennen könnten. Da man aber gegen keinen Widerſacher ſich rüſten kann, den man nicht kennt, ſo muß es etwas anderes geben, woran wir ihn unfehlbar als Verſucher erkennen können. Was iſt nun dieſes? Es iſt nichts anders, als die bey der Verſuchung vorgeſtellte böſe Geſinnung. Wenn wir die Verſuchung des Teufels auf die böſe Geſinnung beziehen, die dem Verſuchten vorſchwebt, ſo iſt es allerdings wahr, daß dieſe Geſinnung die ſeinige ſey. Von ihm iſt ſie urſprünglich ausgegangen, und in die Men-

ſchen gekommen. Dieſe Geſinnung macht ja auch das eigentliche Weſen der Verſuchung aus, und iſt das Gefährliche bey derſelben; die Vorſtellung davon iſt nur das Medium, wodurch ſie zum Bewußtſeyn des Verſuchten kommt, und es bleibt im ſtrengſten Sinne wahr, daß der Teufel uns durch ſeine Geſinnung verſuche, die Vorſtellung davon mag auf was immer für eine Art in uns entſtanden ſeyn.

## §. 159.

### Charakteriſtik des Teufels nach der Bibel.

Um einen Geiſt, als ſolchen, kennen zu lernen, gibt man ja immer auf ſeine Geſinnung, und nicht auf die Geſtalt acht, in welcher er ſich zu erkennen gibt; finden wir eine gute an ihm, ſo lieben wir ihn ungeachtet ſeiner äuſſerlichen ſinnlichen Häßlichkeit: werden wir an demſelben eine verdorbene Denkungsart gewahr, ſo verabſcheuen wir ihn, wenn er auch in die ſchönſte Hülle gekleidet wäre. Die heilige Schrift ſchildert daher den Teufel nicht von Seite ſeines äuſſeren Anſehens, als woran nichts gelegen iſt, ſondern von Seite ſeiner Geiſtigkeit, die in der Geſinnung beſteht. Sie nennet ihn

a) Den Fürſten dieſer Welt, weil die von ihm ausgehende böſe Geſinnung es ſich zum Geſetze macht, nach dem Sinnlichen, was in der Welt iſt, als dem höchſten Gute zu ſtreben.

b) Einen neidiſchen Geiſt, weil eine ſinnliche Denkungsart nothwendig eigennützig iſt, und die Vortheile anderer, wenn ſie nicht auf den eigenen Nutzen bezogen werden, nicht leiden kann.

c) Einen hoffärtigen Geiſt, indem die unſittliche Geſinnung das ſinnliche Wohlgefallen an ſich ſelbſt unbeſchränkt herrſchen läßt.

d) Einen lügenhaften Geiſt wegen des Widerſpruches, in welchem eine unmoraliſche Denkungsart mit der

Wahrheit ſteht; indem ſie die Befriedigung der Lüſte für den letzten Zweck anſieht, ſich beſſer hält, als ſie iſt, ihre Schätzung aus dem entnimmt, was gewöhnlich geſchieht, nicht was geſchehen ſoll, ſich viel auf äuſſere legale Handlungen einbildet, allerhand Vorwände, und falſche Entſchuldigungen aufſucht, Kolliſionen erdichtet, über die Forderung des Geſetzes vernünftelt u. ſ. f.

e) Einen Menſchenmörder von Anbeginn, weil die von dem Teufel uranfänglich in die Welt gekommene böſe Geſinnung das geiſtige Leben des Menſchen zerſtöret.

## §. 160.

### Moraliſche Anſicht der Schriftlehre vom Teufel.

Da alles, was die heil. Schrift ſagt, zu unſerer ſittlichen Beſſerung, und Vervollkommung dient, ſo können wir es wohl auch in Anſehung der Lehre vom Teufel erwarten, wenn man ſie nur mit moraliſchen Augen anſieht.

1. Vergröſſert ſie den Abſcheu an der geſetzwidrigen Geſinnung, indem wir ſie uns an einem Geiſte, deſſen Weſen wir nicht weiter kennen, nach ihrer wahren Beſchaffenheit vorſtellen, und nicht veranlaſſet werden, durch mancherley von Fleiſch und Blut hergenommene Entſchuldigungen zu verkleinern. Welches zur Folge hat, daß wir die böſe Geſinnung in unſerem eigenen Geiſte, in ſo fern ſie uns als die Geſinnung des Teufels erſcheint, mehr verabſcheuen. Eben deßwegen wird auch

2. Die herzerhebende herrſchende Schriftidee vom Reiche Gottes in ein auffallendes Licht geſetzt, und wirkſamer gemacht; indem wir uns die der Tugendgeſellſchaft entgegengeſetzte Rotte der Böſen als das Reich des Teufels, und die unſittlichen Menſchen als ſeine Unterthanen, und Kinder denken, welche ſich

ſich ihm freywillig unterwerfen, ſeine Geſinnung willkürlich aufnehmen, und zu der ihrigen machen.

3. Werden wir dadurch auch auf die geiſtige Quelle der Sünde aufmerkſamer gemacht. Denn wenn wir uns den böſen Willen in dem Teufel denken, ſo leiten wir denſelben, da wir in ihm von einer ſinnlichen Urſache der Sünde nichts wiſſen, einzig von ſeiner böſen Geſinnung ab, und lernen daraus, daß auch bey uns die Sünde, als ſolche, nicht aus Fleiſch und Blut, als welches nur die Gelegenheit dazu macht, ſondern aus der ſchlechten Denkungsart, aus böſen Maximen, und Grundſätzen komme, und daß wir alſo auf dieſe als unſern eigentlichen wahren Feind unſere ganze Aufmerkſamkeit, und alle Waffen gegen denſelben richten ſollen. Denn Fleiſch, und Blut, oder unſere ſinnliche Natur iſt an ſich unſchuldig, iſt uns zum Guten gegeben, und wir könnten ſie in jeder Beſchaffenheit zu unſerer Vervollkommung gebrauchen, wenn wir nur eine reine, und lautere Geſinnung hätten. Dahin zielt, was der Apoſtel ſagt: **Wir haben nicht mit Fleiſch, und Blut, ſondern mit einer dieſe ſündhaften Welt mächtig beherrſchenden Gewalt, mit geiſtigen Schalkhaftigkeiten, die geheim, und unſichtbar ſind, zu kämpfen** (Epheſ. VI. 12.). Aus dieſen Vorſtellungen erhellet, daß man die Lehre vom Teufel wegen des theils aus Unverſtand, theils aus übler Geſinnung damit getriebenen Mißbrauches nicht zu verwerfen habe.

## §. 161.

### Betrachtung der Verſuchung in Beziehung auf den Verſuchten.

Bisher haben wir die Verſuchung an ſich nach ihrem Begriffe betrachtet, nun müſſen wir ſie auch in Beziehung auf das Gemüth des Verſuchten erwägen. Die

bey der Verſuchung vorgeſtellte böſe Geſinnung iſt für den Willen des Verſuchten nur eine veranlaſſende, keineswegs aber nöthigende Urſache zur Annahme derſelben; er kann ſie eben ſowohl abweiſen, als aufnehmen. Iſt er aber dennoch zum letzteren geneigt, ſo kann der Grund nur in ſeiner eigenen Gemüthsbeſchaffenheit liegen. Was kann nun dieſe für eine ſeyn? Nur eine ſolche, die der böſen Geſinnung entſpricht, alſo eine ſolche, vermöge welcher der Menſch ſeine Maximen aus der Sinnlichkeit zu Gunſten des Gelüſtens gegen die Anforderung des moraliſchen Geſetzes zu nehmen geneigt iſt. Eine ſolche Beſchaffenheit heißt Hang zur Sinnlichkeit, und wird in der heil. Schrift die Begierlichkeit genannt, welche der Apoſtel Jakob I. 14. 15. als den ſubjektiven Grund der Verſuchung angibt, indem er ſagt: Jeder Verſuchte wird von ſeiner eigenen Begierlichkeit hingezogen, und gereizet; empfängt nun dieſelbe, ſo gebiert ſie die Sünde, und die vollbrachte Sünde den Tod. Dieſe Begierlichkeit ſtellet Johannes I. Brief II. 16. in einer dreyfachen Aeuſſerung vor; als Begierlichkeit des Fleiſches, weil ſie bloß auf den Genuß deſſen, was den Leib betrifft, ausgeht; als Begierlichkeit der Augen, indem ſie das ganze Erkenntnißvermögen auf den beabſichtigten Genuß richtet; als Hoffart des Lebens, da ſie dieſes Genuſſes wegen ein durch keine Rückſicht auf den moraliſchen Werth beſchränktes Wohlgefallen an ſich ſelbſt hervorbringt.

## §. 162.

### Verhaltungsregeln nach der Tugendlehre in Anſehung der Verſuchung.

In Anſehung der Verſuchung überhaupt ſchreibt die Tugendlehre folgende Verhaltungsregeln vor.

1. Vermeide jede Veranlaſſung zu einer böſen Geſinnung; oder weiche der Verſuchung aus.

2. In ſo weit dieſes nicht möglich iſt, ſo benimm der Verſuchung ihre Gefahr für dich dadurch, daß du

den

den Hang zum ſinnlichen Genuſſe bekämpfeſt, und deine Sinnlichkeit gehörig beſchränkeſt. Sey nüchtern.

3. Merke fleiſſig auf dich ſelbſt, und dein Herz, daß ſich keine üble Denkungsart, keine böſen Maximen, und Grundſätze einſchleichen. Sey wachſam.

4. Setze der bey jeder Verſuchung vorgeſtellten moraliſch ungläubigen Geſinnung die lebendige unwandelbare Ueberzeugung entgegen, daß in und durch Gott die gute Geſinnung nothwendig gelingen, die böſe nothwendig mißlingen müſſe. Widerſteh wacker im Glauben.

5. Stärke dieſen Glauben durch heil. Betrachtungen, und Erhebung des Geiſtes zu Gott. Bethe.

6. Sey frohes Muthes, und denke, daß dir keine auch die größte Verſuchung etwas anhaben könne, wenn du nicht ſelber willſt. Fürchte ſie nicht, ſondern verachte ſie vielmehr.

## §. 163.

### Verhältniß der Sünde zu Gott, als dem höchſten Ziele des Menſchen.

Wenn wir die Sünde auf Gott als das höchſte Gut beziehen, ſo iſt ſie demſelben geradezu entgegengeſetzt. Und je nachdem wir uns die Gottheit in verſchiedenen Verhältniſſen denken, ſo erſcheint die Sünde in Anbetracht derſelben in eben ſo vielen Widerſprüchen gegen ſie. In Hinſicht auf die Heiligkeit Gottes iſt ſie innere, an ſich verachtungswürdige Nichtswürdigkeit; in Beziehung auf die Seligkeit deſſelben iſt ſie wahres eigentliches Unheil. Denken wir uns ihn als Geſetzgeber, ſo iſt ſie Ungehorſam, und Aufruhr, ſtellen wir uns ſeine Güte vor, ſo iſt ſie Liebloſigkeit, und ſchändlicher Undank; erwägen wir ſeine Weisheit, ſo muß ſie uns als Thorheit erſcheinen, ſehen wir auf ſeine Macht hin, ſo iſt ſie wahre Schwäche u. ſ. f. Da wir uns das Ver-

hältniß des Willen zu dem ihm Entgegengeſetzten als Mißfallen vorſtellen, ſo denken wir uns auch das Verhältniß Gottes zur Sünde unter dem Begriffe des größten Mißfallens, und wir bezeichnen dasſelbe mit dem Ausdrucke: „Beleidigung;“ weil ein vernünftiges Weſen durch das Mißfällige beleidiget wird, womit wir keineswegen in dem unendlich guten, und ſeligen Gott eine Kränkung oder Veränderung anerkennen, ſondern nur beym Gedanken ſeines Verhältniſſes zur Sünde unſerer ſinnlichen Vorſtellungsart zu Hilfe kommen wollen.

Da die unaufhörliche Annäherung an die Gottheit des Menſchen letztes Ziel, und höchſte Beſtimmung iſt, ſo iſt aus dem Geſagten auch einleuchtend, wie ſich die Sünde zu dieſer Beſtimmung verhalte. Es erhellet daraus, daß ſie für den Menſchen das größte, das wahre einzige abſolute Uebel ſey. Alles übrige, wenn es auch noch ſo ſchlimm ſeyn ſollte, kann und ſoll dem Menſchen zum Guten dienen, nur die Sünde nicht. Sie ſetzt den Menſchen in Widerſpruch mit ſich ſelbſt als vernünftigem Weſen, tilgt in ihm die Würde der Vernunft, und hebt jene Thätigkeit auf, worin ſein geiſtiges Leben beſteht. Sie raubt ihm das Wohlgefallen, und die Gnade Gottes, und macht ihn der in einer ſittlichen Ordnung für den böſen Willen beſtimmten Strafen würdig, welche ihn auch beym unausbleiblichen ſichtbaren Eintritte derſelben unfehlbar treffen werden. Die Sünde iſt alſo auch nothwendig das wahre einzige Unglück des Menſchen.

VIII. Ab-

# VIII. Abſchnitt.

## Von der Beziehung des guten, und böſen Willens auf die endliche Ausführung ſeines Zweckes, oder von der moraliſchen Vergeltung.

### §. 164.

Moraliſche Vergeltung

Der Wille, er ſey nun gut oder böſe, hat jederzeit einen Zweck, den er ſich zur Ausführung vorſetzt; dieſe Ausführung geſchieht in der Natur. Es iſt aber nur der gute Wille einer ſolchen Ausführung würdig (§. 102. allgem. Sittenl.): nur er verdient es, daß ihm die Natur gehorche; denn er ſammelt ſich das Vermögen, dieſelbe zu beherrſchen. Der böſe Wille verdient es nicht; ſein Zweck iſt der Ausführung nicht würdig; ihm ſoll die Natur nicht entſprechen, weil er ſich unvermögend macht, dieſelbe zu regieren, und ſich ihr als Sklave unterwirft. Der Zuſtand aber, in welchem geſchieht, was man will, heißt Glückſeligkeit, und der entgegengeſetzte Unglückſeligkeit; der gute Wille iſt demnach der Glückſeligkeit, der böſe des Unglückes würdig. Die dem guten Willen wegen ſeiner Würdigkeit zugetheilte Glückſeligkeit heißt moraliſcher Lohn, das dem böſen Willen wegen ſeiner Schuld zuerkannte Unglück moraliſche Strafe. Die Handlung, durch welche ſittlicher Lohn und Strafe ausgetheilet wird, nennet man moraliſche Vergeltung, und den Austheiler den moraliſchen Vergelter, oder Exekutor des moraliſchen Endzweckes.

### §. 165.

Kann nur von Gott allein ausgeübet werden.

Aus dieſem Begriffe der moraliſchen Vergeltung gehen nachſtehende ſehr wichtige Folgen hervor.

I. Nur Gott allein kann moraliſcher Vergelter ſeyn, weil nur er allein die innere Geſinnung eines

jeden

jeden, und ſeine Würdigkeit auf das genaueſte kennet, nur er allein allmächtiger Beherrſcher der Natur, und im Stande iſt, dieſelbe allezeit, und überall dem guten Willen zu unterwerfen, und der Geſinnung des Böſen entgegenzuſetzen. Kein einziges Geſchöpf, auch nicht der erhabenſte Engel, beſitzt Herzenskunde, und Allmacht, welche Eigenſchaften zur moraliſchen Exekution doch unumgänglich nothwendig ſind. Man muß daher die moraliſche Vergeltung nicht mit derjenigen vermengen, welche Menſchen gegen Menſchen ausüben. Menſchliche Belohnungen, und Strafen ſind nicht moraliſche Exekution, ſondern einerſeits Aufmunterungen, oder Warnerempel, um die Ausübung oder Vermeidung gewiſſer Handlungen zu veranlaſſen; anderſeits Darſtellungen des Wohlgefallens, oder Mißfallens, welches man an der durch gewiſſe Handlungen geäuſſerten Geſinnung hat.

## §. 166.

**Iſt von den natürlichen Folgen der Handlungen im gegenwärtigen Leben wohl zu unterſcheiden.**

II. Auch die im gegenwärtigen Leben aus guten und böſen Handlungen hervorgehenden guten, und übeln natürlichen Folgen ſind von dem Begriffe der moraliſchen Vergeltung ausgeſchloſſen. Denn dieſe Folgen gehen nicht unmittelbar aus der Geſinnung, ſondern aus der Handlung nach der Ordnung der Natur hervor, und bleiben bey der nähmlichen Handlung die nähmlichen, es mag die Geſinnung dabey gut, oder böſe ſeyn, welches nicht die Ordnung der Sittlichkeit iſt. Freylich muß derjenige, den beym Bewußtſeyn ſeiner Strafwürdigkeit ein Uebel trifft, es als Strafe anſehen, ſo wie der würdige Menſch den Beytritt der Natnr zu ſeinem Willen ſich als Belohnung anrechnen kann; aber als zur ſichtbaren moraliſchen Ordnung gehörig kön-

können wir ſie nicht betrachten; denn dieſe geht nach einer gewiſſen Regel fort, vermöge welcher dem Willen nach ſeinem Verdienſte ſicher die Wirkung entſpricht. Sie ſind alſo nichts anders, als von Zeit zu Zeit wiederhohlte Erinnerungen an das, was Gott in einem künftigen Leben, wo die Exekution des ſittlichen Endzweckes ſichtbar werden wird, denjenigen bereitet hat, die ihn lieben, und an das Unheil, welches dort die Böſen erwartet.

### §. 167.

Hängt mit der moraliſchen Ordnung nothwendig zuſammen.

III. Moraliſche Belohnung und Strafe iſt nicht willkürlich, ſondern die nothwendige Folge der ewigen, unveränderlichen ſittlichen Ordnung, vermöge welcher das Gute unfehlbar gelingen, das Böſe unvermeidlich mißlingen muß. Daraus folgt, daß bey der moraliſchen Vergeltung das genaueſte Verhältniß der Gleichheit zwiſchen Verdienſt und Belohnung, zwiſchen Schuld und Strafe ſeyn müſſe. Wenn daher manche ſagen, bey der Strafe müſſe zwar dieſe Gleichheit ſeyn, bey der Belohnung aber dürfe es eben ſo genau nicht genommen werden, ſo können ſie dieß wohl etwa von menſchlicher Vergeltung, nicht aber von der göttlichen Ausführung des moraliſchen Endzweckes verſtehen; denn nach dieſer kann das Gute nur, in ſo weit es gut iſt, nicht aber darüber, gelingen.

### §. 168.

Zweck der moraliſchen Strafe.

IV. In dem Begriffe der moraliſchen Strafe liegt es gar nicht, daß die Beſſerung des Geſtraften dabey beabſichtiget, oder erreichet werden müſſe; gleich als wenn ohne dieſe Hinſicht die Strafe ungerecht wäre. Der in dem Begriffe nothwendig eingeſchloſſene Zweck iſt nur die Herſtellung der moraliſchen

Ordnung, vermöge welcher der Böſe geſtraft werden ſoll deßwegen, weil er böſe, und der Beſtrafung würdig iſt. Selbſt bey einem menſchlichen Strafgerichte würde man es ſehr anſtößig finden, wenn ein Uebelthäter ſich verlauten lieſſe: „Ihr „könnet mich nur deßwegen mit Rechte ſtrafen, da„mit ich gebeſſert werde". Denn die beabſichtigte Veranlaſſung zur Beſſerung iſt eine Wohlthat, worauf der Uebelthäter als ein ſtrafwürdiger nicht den mindeſten Anſpruch hat, obſchon dieſer Zweck mit der Strafe verbunden werden kann, und wenn dabey das Recht nicht gefährdet wird, auch ſoll. Daher ſind auch alle Strafen Gottes in dieſem Leben ſicher mit der Abſicht begleitet, uns zur Beſſerung zu führen, weil ſie in die Zeit der Vorbereitung fallen, deren Zweck iſt, uns das Bewußtſeyn des guten Willens, und der Würdigkeit einer künftigen unaufhörlichen Ausführung deſſelben zu ſammeln. Da aber eine ewige Vorbereitung ein Unding iſt, ſo muß ein Zuſtand eintreten, worin es nicht mehr allein um das Bewußtſeyn der Beſchaffenheit des Willens, ſondern auch der Wirkungen deſſelben zu thun iſt. Was der Menſch ſäet, das wird er ernten, zur Zeit der Ausſaat iſt nicht die Ernte, und zur Zeit der Ernte an keine erſt vorzunehmende Ausſaat zu denken. Daher im künftigen Leben nicht von einem zu erwerbenden Verdienſte, oder Schuld, ſondern nur von Belohnung und Strafe die Rede ſeyn kann. Deßwegen lehrt auch die katholiſche Kirche von den aus dieſer Welt abgeſchiedenen unvollendeten Gerechten nicht, daß ſie ſich in jener noch weit beſſern, ſondern nur, daß ſie den Mangel der in dieſem zeitlichen Leben für ihre Sünden zu leiſtenden Genugthuung dort erſetzen werden.

# IX. Abſchnitt.

## Von der Beziehung der Willkür nach ihrer Wirklichkeit auf das Geſetz, oder von der wirklichen moraliſchen Beſchaffenheit des Menſchen in ſeiner Gattung.

§. 169.

Die Willensbeſchaffenheit des Menſchen

Die menſchliche Beſchaffenheit in moraliſcher Hinſicht iſt theils eine gegebene, theils eine durch freyen Willen erworbene. Jene geht aus der dem Menſchen weſentlichen Anlage hervor, welche ſich ſowohl auf die Vernunft, als auf die ſinnliche Natur in demſelben bezieht. Die Vernunftanlage iſt unſtreitig gut; vermög derſelben hat der Menſch den unabweislichen Beruf, ſich in einem unaufhörlichen Fortſchritte zur freyen Selbſtthätigkeit, zur abſoluten Vollkommenheit, oder zur Gottheit zu erheben. Dieſen Fortſchritt ſoll er an der Natur in ihm ſichtbar werden laſſen; alſo auch die Naturanlage iſt gut, weil ſie ihm zum Guten, zur Ausführung ſeines vernünftigen Endzweckes gegeben iſt. Der Menſch iſt alſo ſeiner geſammten Anlage nach gut, denn dieſe iſt ganz allein das Werk Gottes in ihm; aber iſt er es auch nach ſeinem Willen? Nur, wenn er jene gute Anlage freywillig zum Guten gebraucht, ſo wird nicht nur die ihm gegebene, ſondern auch die erworbene moraliſche Beſchaffenheit in ihm gut heiſſen können. Dieſer Gebrauch iſt ihm allerdings möglich, denn er iſt Pflicht für ihn; er kann, und ſoll an ſeiner ſinnlichen Natur die Annäherung an die freye Selbſtthätigkeit ſichtbar machen; er kann, und ſoll ſich in unaufhörlichen Fortſchritten über die Natur zur Freyheit erheben. Aber iſt eine ſolche Erhebung von ihm zu erwarten? Nach ſeinem ſinnlichen Weſen nicht; denn jede ſinnliche Thätigkeit geht auf Beſchränkung, oder darauf aus, etwas ſinnliches in

gewiſſen Gränzen zu ſeyn, und zu bleiben. Es iſt alſo in der Natur ſelbſt ihrer Weſenheit nach etwas, was der Erhebung über die Schranken ein Hinderniß entgegenſtellet, eine fortwährende Tendenz zum Natürlichen, oder der Hang zur Sinnlichkeit. Dieſen Hang, da er aus dem Weſen der ſinnlichen Natur hervorgeht, hat der Wille nicht zu verantworten, und er iſt deßwegen noch nicht böſe; er iſt es nur dann, wenn er ihm nicht widerſteht, ſondern einwilliget, und ihm freywillig folget. Er bleibt aber immer frey, er kann den Hang auch überwinden, obſchon es natürlicherweiſe zu reden, nicht zu erwarten iſt.

## §. 170.

Iſt böſe,

Da es dem Menſchen immer möglich bleiben muß, dem ſinnlichen Hange nicht zu folgen, ſo kann die Frage über die Wirklichkeit der Einwilligung in ſelben nicht aus dem Begriffe des Menſchen, ſondern nur aus der Erfahrung beantwortet werden. Wenn man dieſe zu Rathe zieht, ſo bezeugt ſie unläugbar, daß der Menſch den erwähnten Hang in ſeinen Willen wirklich aufgenommen habe, und daß demnach ein freywilliger Hang zur Sinnlichkeit in ihm ſey, welcher nun allerdings böſe iſt, und den Menſchen zum Sünder machet. Man ſtelle ſich nur einerſeits die vom ſittlichen Geſetze unbedingt geforderte Tugendgeſinnung in ihrer Reinheit, und Lauterkeit vor, und vergleiche damit die freyen Handlungen des Menſchen in jeder Lage, und Zeit, im iſolirten, und geſellſchaftlichen, im wilden, und gebildeten Zuſtande, in der Vorwelt, und heut zu Tage, von ſeiner erſten Jugend an, bis ins graue Alter; man prüfe vorzüglich ſein eigenes Herz mit Genauigkeit, und ohne Vorurtheil, ſo wird man Beweiſe genug für die traurige Wahrheit finden, daß der freywillige Hang zur Sinnlichkeit im Menſchen wohne. Wer ihn da nicht findet, dem kann er durch keine theologiſchen Beweiſe

an-

andemonſtriret werden; es findet ihn aber gewiß jeder, dem an der Tugend etwas gelegen iſt, und der weiß, was dazu weſentlich gehöre.

§. 171.

Von Anbeginn.

Dieſer freywillige Hang, der in dem Menſchen iſt, iſt böſe, und folglich Sünde; aus ihm entſpringen alle wirklichen einzelnen Uebertretungen des Geſetzes; er heißt deßwegen die Urſünde (peccatum originarium). So weit unſer Selbſtbewußtſeyn zurückgeht, ſo weit geht auch das Bewußtſeyn dieſes freyen Hanges. Wir fangen alſo vom Böſen an, und da wir uns keiner Zeit bewußt ſind, in welcher wir dieſen freywilligen Hang nicht gehabt hätten, ſo müſſen wir die Einwilligung in ſelben vor allem Bewußtſeyn ſetzen, und ſie bis auf den Urſprung unſerer ſinnlichen Natur zurückführen; die Urſünde heißt deßwegen eine angeborne Sünde, weil mit dem der Natur anklebenden Hange zur Sinnlichkeit der Wille immer in Verbindung ſtand. Das Vorhandenſeyn des böſen Willens vor aller That, und wirklichen Sünde kann denjenigen nicht befremden, der bedenkt, daß jede Wirkung auf eine Urſache bezogen, und dieſe in eine vorhergehende Zeit geſetzt werden müſſe. Eine böſe That iſt Folge des böſen Willens, wir müſſen alſo dieſen in eine die That vorhergehende Zeit, und wenn wir mit jener That das Bewußtſeyn anfangen, in eine Zeit vor allem Bewußtſeyn ſetzen: obſchon wir uns erſt nachher der böſen Willensbeſchaffenheit als einer ſolchen, die wir nicht hätten haben ſollen, bewußt werden.

§. 172.

Geſchichte des Entſtehens der Sünde in der Welt.

Die Urſünde iſt alſo wirklich in dem Menſchengeſchlechte. Wie iſt ſie nun in demſelben entſtanden? wie iſt ſie in die Welt gekommen? Dieſe Frage iſt hiſtoriſch,

und kann nur durch eine Geſchichte beantwortet werden. Sie ſetzt aber das wirkliche Daſeyn ſchon voraus, und wer davon nicht durch Erfahrung überzeugt iſt, kann es durch jene Geſchichte nicht werden; ſie kann ihm nur Veranlaſſung geben, jene Erfahrung an ſich, und anderen anzuſtellen. Das Entſtehen dieſer Urſünde in der Welt erzählet uns die heil. Schrift in der Schöpfungsgeſchichte. Gott, ſagt ſie, hat ein erſtes Menſchenpaar erſchaffen, aus ſeiner Hand kamen ſie völlig gut, mit den herrlichſten Gaben, und Anlagen ausgerüſtet, ſie mußten ſich aber ihres moraliſchen Werthes, oder ihres guten Willens bewußt werden. Da dieſes Bewußtſeyn nur aus der erfüllten Pflicht hervorgeht, ſo bedurften ſie eines Gebothes. Dieß ward ihnen gegeben; ſie aber gaben der Verſuchung zum Gegentheile nach, übertraten das Geſetz, und ſündigten. Bey der Geſchichte dieſes Falles verdient die meiſterhafte Schilderung des Ganges, den die Verſuchung nahm, alle Aufmerkſamkeit (Buch der Schöpfung III). Es wird anfangs über das klare deutliche Geſetz vernünftelt, und eine Auslegung zu Gunſten des Gelüſtens gemacht; dadurch wird die Aufmerkſamkeit vom Gebothe ab auf die Sinnlichkeit gelenket, die Luſt, und Begierde wächſt, die Sünde wird beſchloſſen, und vollbracht. Iſt dieß nicht die treffendſte Zeichnung des Weges, auf dem Sünde in das Herz des Menſchen ſich einſchleicht?

## §. 173.

Fortpflanzung derſelben.

So ging die Sünde durch den erſten Menſchen in die Welt ein, und pflanzte ſich von ihm auf das nachfolgende Geſchlecht durch Natur und Willen fort. Den Hang zur Sinnlichkeit haben wir in die Natur, den Grund der Einſtimmung in ſelben haben wir in den Willen vor aller That vom Adam aufgenommen. Es iſt daher im ſtrengſten Sinne wahr, daß die Sünde Adams

nicht

nicht nur der Strafe nach auf uns gekommen ſey, ſondern daß wir ſie auch als Schuld auf uns haben. Denn das förmliche Weſen der Sünde macht der böſe Wille aus; dieſer aber iſt ſeinem Grunde nach (ſecundum originem) ein, und der nähmliche zu aller Zeit, in allen Menſchen: nur die beſtimmten wirklichen Aeuſſerungen deſſelben (peccata actualia) ſind verſchieden. Deßwegen lehret auch die katholiſche Kirche nicht, daß die Sünde Adams als wirkliche Sünde durch Nachahmung, ſondern daß ſie als Urſünde (peccatum orginarium), als ein der dem Geſetze widerſtrebenden Sinnlichkeit ergebener Wille vom Urſprunge unſerer Exiſtenz an auf ſolche Art in uns wohne, daß ſie allen, und einem jeden insbeſondere eigen ſey; (unicuique proprium, ſagt der Kirchenrath von Trient V. Sitz.) ganz der Vorſtellung des Apoſtels gemäß, der Röm. V. 12. ſpricht: Durch einen Menſchen kam die Sünde in die Welt, und durch die Sünde der Tod, und ſo iſt der Tod zu allen Menſchen durchgedrungen, indem ſie alle geſündiget haben. Paulus ſagt nicht, Adam habe ganz allein geſündiget, und den übrigen unſchuldigen Menſchen ſey dieſe Schuld als etwas ſie gar nicht angehendes wider ihren Willen auf eine phyſiſche Art mit Gewalt aufgedrungen worden, ſondern alle haben geſündiget, indem ſie alle die böſe Willensbeſchaffenheit ihres Stammvaters vor aller That (auf eine allerdings unbegreifliche, aber wahre Weiſe) aufgenommen haben. Da dieſe Sünde als Eigenthum unſerer Stammältern auf uns gekommen iſt, ſo nennet man ſie die Erbſünde.

## §. 174.

### Wichtigkeit der heil. Geſchichte über den Urſprung des Böſen.

Die erwähnte Geſchichte der heil. Schrift, in welcher der Urſprung der Sünde in der Menſchengattung dargeſtellt wird, iſt von größter Wichtigkeit. Denn da wir uns alle, wenn wir zum Selbſtbewußtſeyn kommen,

ſchon

ſchon in der Sünde finden, ſo könnten wir leicht veranlaſſet werden zu glauben, es müſſe nothwendig ſo ſeyn, die Sünde ſey der menſchlichen Natur weſentlich; welcher Glaube der Tugend, und Religion höchſt nachtheilig wäre. Allein dieſe Geſchichte erhält uns auf dem Gedanken, daß der Menſch gut aus der Hand des Schöpfers komme, daß die moraliſche Verdorbenheit demſelben zufällig, und daß er durch einen Fall, durch einen Mißbrauch ſeiner Freyheit in die Sünde gekommen ſey, obſchon er ſich nie einer völlig reinen, und lauteren Geſinnung bewußt war. An Adam ſehen wir, was, und wodurch wir es ſind, wir tragen, wie die heil. Schrift ſagt, das Urbild des irdiſchen, oder ſündigen Menſchen in uns herum.

## §. 175.

### Folgen der Sünde.

Die Sünde mußte nothwendig die traurigſten Folgen für den Menſchen ſowohl in Anſehung ſeiner Erkenntniß, als auch ſeiner Wirkſamkeit in der Welt haben. Die beſte und edelſte Erkenntniß für den Menſchen iſt jene, die ſich auf ſeinen überſinnlichen Zweck, auf Tugend und Religion bezieht. Allein der freywillige Hang zur Sinnlichkeit verleitet ihn, bloß auf das Irdiſche ſeine Aufmerkſamkeit zu richten, und ſo das Ueberſinnliche entweder zu verkennen, oder es mit dem Natürlichen zu vermengen; daher ſind leider durch die Sünde religiöſe Unwiſſenheit, Unglaube, und Aberglaube in die Welt gekommen, wie auch der Apoſtel die groben Irrthümer der Heiden aus dieſer Quelle ableitet. Was die Wirkſamkeit des Menſchen in der Welt betrifft, ſo iſt ſie ihm zur Ausführung des guten Willens gegeben, und die Natur iſt von Seite Gottes, des moraliſchen Weltregenten darauf berechnet. Kein Wunder daher, daß ſie dem Willen des Menſchen ſo mannigfaltig entgegenſtrebt, ihm ſo viele unüberwindliche Beſchwerden und Widerwär-

tigkeiten verurſachet. Hätte der Menſch nicht geſündiget, ſo würde er ſicher durch das ſittliche Vermögen des guten Willens unter dem allmächtigen Schutze der Gottheit über die Natur Meiſter geworden ſeyn, und ſich über jede zerſtörende Kraft derſelben, über Tod und Verweſung erhoben haben. Weil er aber dieſes Vermögen durch die Sünde verloren hat, ſo muß er der Natur unterliegen, und der nun einmahl nicht zu überwindende Tod iſt ſammt den übrigen Trübſalen dieſes Lebens, wirkliche Strafe der Sünde. Merkwürdig hierüber iſt der Ausſpruch Jeſu an ſeine Jünger Matth. XVII. 19. Wenn ihr Glauben hättet wie ein Senfkorn, und ihr ſagtet zu dieſem Berge; weiche von hinnen, ſo würde er weichen, und es würde euch nichts unmöglich ſeyn; das heißt, wenn ihr einen völlig reinen moraliſch-gläubigen Willen hättet, ſo würde euch die Natur ſicher gehorchen.

## §. 176.

Bedürfniß einer übernatürlichen Offenbarung.

Aus dieſer Beſchaffenheit des Menſchen gehen in Beziehung auf ſeine überſinnliche Beſtimmung, wenn er ſie ungeachtet ſeiner ſittlichen Verdorbenheit doch erreichen ſoll, mancherley moraliſche Bedürfniſſe hervor, und zwar

I. Das Bedürfniß einer übernatürlichen Offenbarung. Denn um zur wahren Erkenntniß ſeiner Pflicht, und der Religion zu kommen, ſoll er ſeine Aufmerkſamkeit auf das Ueberſinnliche richten; dieß iſt ihm zwar jederzeit abſolut, und an ſich möglich, aber er iſt dazu nicht geneigt, und bey ſeinem böſen Willen iſt es gar nicht zu erwarten; er wird vielmehr nur auf das Irdiſche merken, und alles auf ſeinen Naturzweck beziehen. Eben deßwegen wird er auch auf einen Unterricht, der ihm auf dem ordentlichen Wege der Natur zukommt, nicht acht geben. Soll

ihm nun dennoch eine ſeiner ſinnlichen Beſchaffenheit angemeſſene Veranlaſſung zur Reflexion auf das Ueberſinnliche durch Unterricht gegeben werden, ſo muß dieſer Unterricht mit ſolchen Eindrücken auf ſeine Sinnlichkeit, die ihn unmittelbar auf die übernatürliche die Welt beherrſchende Freyheit hinführen, begleitet, das iſt, eine übernatürliche Offenbarung seyn (§. 26. allgem. Sittenl.). Dieſem Bedürfniſſe wird durch die chriſtliche Offenbarung wirklich abgeholfen, in ſo fern ſie jemand benützen will; denn wer auch da noch nicht aufmerkſam iſt, dem iſt gar nicht mehr zu helfen, denn er will ſich nicht helfen laſſen.

## §. 177.

Eines Beyſpieles der völlig reinen Geſinnung,

II. Das Bedürfniß eines wirklichen Beyſpieles einer völlig reinen Geſinnung in der Menſchheit.

Wenn der Menſch auch wirklich ſein Ziel kennt, wenn er auch weiß, was er ſeyn ſoll, und kann, ſo bedarf er doch, damit jene Kenntniß in ihm wirkſam werde, einer Aufmunterung, um den feſten Entſchluß zu faſſen, das zu werden, was er ſoll. Dieſe Aufmunterung erhält er durch den Hinblick auf etwas wirklich unter den Menſchen achtungswürdiges, was er ſich als Beyſpiel vorſtellen kann. Denn findet er, wo er immer hinſchaut, lauter Belege zur Sündhaftigkeit, ſo wird er niedergedrückt, und fällt in die Verſuchung, jene ſchönen Ideen von ſeinem Berufe für leer, und unausführbar zu halten. Sähe er aber unter den wirklichen Menſchen nur einen, der eine völlig reine Geſinnung hätte, ſo würde er Antrieb bekommen, ſich auch zu einer ſolchen zu erheben. Ein ſolches Beyſpiel ſtellet uns die chriſtliche Offenbarung an Jeſu auf. Er hat den ſinnlichen

Hang in ſeinen freyen Willen nicht aufgenommen, an ihm hätte die Macht der Finſterniß, und ſinnlichen Denkungsart, der Fürſt dieſer Welt keinen Theil; er hat die reinſte Tugendgeſinnung in der Welt dargeſtellt, er iſt der himmliſche Menſch, und wir ſollen von nun an das Bild dieſes himmliſchen Menſchen in uns herſtellen, ſo wie wir das Bild des irdiſchen getragen haben. Es gibt unter dem Himmel keine andere Geſinnung, als die ſeinige, in welcher wir gottgefällig, und ſelig werden können.

## §. 178.

Der Gnade,

### III. Das Bedürfniß einer überſinnlichen Hilfe Gottes zum Guten.

Der Menſch durch den Unterricht der Offenbarung belehrt, und durch das in ſelber aufgeſtellte Beyſpiel aufgemuntert ſoll nun Hand an das Werk legen, und ſich zur reinen Geſinnung wirklich erheben. Wie kann er das? Offenbar nur durch eine gute Geſinnung; denn der Wille kann nur aus dem Willen, und der gute nur aus dem guten kommen; die Erhebung zum guten Willen ſetzt als Folge denſelben als Grund ſchon voraus. Nun iſt aber der Wille des Menſchen böſe von Anbeginn, und in ſo fern er dieſes iſt, hat er das Unvermögen ſich zum Guten zu erheben. Soll nun eine ſolche Erhebung doch möglich ſeyn, wie es allerdings durch die unabweisliche Forderung der Pflicht bewieſen wird, ſo muß dieſes Unvermögen gehoben werden, welches aber nur durch den alles Unvermögen, und allen Mangel ausſchlieſſenden, das iſt, durch den unendlich guten Willen Gottes geſchehen kann. Dieſes Verhältniß des göttlichen Willens zur Aufhebung des Unvermögens zum Guten im menſchlichen Willen heißt übernatürliche Hilfe, oder Gnade

Gottes. Eine ſolche ſtellet die heil. Schrift als nothwendig auf, und verheißt ſie auch jedem, der zu ihrer Annahme bereitwillig iſt. Durch dieſe Gnade verliert alſo der menſchliche Wille ſeine Freyheit nicht, ſondern er erhält ſie erſt. Freyheit wird nur durch Natur, nicht aber durch Freyheit aufgehoben. Iſt nicht der göttliche Wille der Grund der Freyheit eben ſo, wie der Natur in der Welt? Kann der Grund mit ſeiner Folge im Widerſpruche ſtehen, oder ſelbe aufheben? kann das höchſte unendliche Gut das endliche vernichten? iſt nicht das letztere in, und durch dasſelbe vorhanden? Alle unſere Thätigkeit zum Guten geht von der unendlichen Thätigkeit aus, und iſt mit ſelber untrennbar verbunden, wir wirken daher das Gute in Gott, und Gott wirket dasſelbe in uns. Alle Widerſprüche zwiſchen Gnade, und Freyheit gründen ſich darauf, daß wir unſere ſinnliche Vorſtellungsart von Urſache und Wirkung auf das Ueberſinnliche übertragen, und folglich die Gnadenwirkungen in einem phyſiſchen Einfluſſe durch Druck, und Stoß auf den Willen vorſtellen, wodurch freylich die Freyheit des letzteren aufgehoben wird.

§. 179.

Und Erlöſung.

IV. Das Bedürfniß einer Erlöſung von der Schuld, und Strafe der Sünde. Geſetzt, der Menſch habe ſich nun zum Guten erhoben, und befinde ſich itzt in einer guten Geſinnung, und habe den Hang zum Böſen überwunden, ſo bleibt es doch immer wahr, daß er dieſen freywilligen Hang einſt gehabt, und mit demſelben angefangen habe. Daß er jetzt nichts Böſes mehr thut, macht das Geſchehene nicht ungeſchehen, und hebt folglich das Bewußtſeyn ſeiner Bösartigkeit nicht auf. Daß er die Sünde einſt

einſt auf ſich hatte, iſt ihm auch jetzt noch zuzurechnen, und ſie liegt alſo noch auf ihm, dem alten Menſchen nach, der er geweſen iſt. Die Sünde aber läßt ſich mit dem guten Willen ſchlechterdings nicht vereinbaren; ſoll er nun doch ein guter, und gottgefälliger Menſch ſeyn, wie es im Innerſten ſeines Gewiſſens erſchallet, ſo muß die Sünde in ihm aufgehoben, er muß davon befreyet, oder erlöſet werden, und zwar ſowohl von der Schuld, als auch von der nothwendigen Folge derſelben, der Strafe. Wodurch ſoll nun die Sünde aufgehoben werden? Offenbar nur durch das Gegentheil derſelben durch den guten Willen, aber nicht durch einen mangelhaften, ſondern durch den jeden Mangel des Guten ausſchlieſſenden, das iſt, heil. Willen der Gottheit. Das Verhältniß dieſes heiligen Willens zur Tilgung der Sünde im menſchlichen Willen heißt Erlöſung, und dieſe wird in Beziehung auf die Schuld Rechtfertigung, in Anbetracht der Strafe Genugthuung genannt. Dieſer göttliche Wille ſoll die Sünde in der menſchlichen Natur aufheben, er muß alſo in Verbindung mit ſelber gedacht werden. Wenn wir uns ihn in dieſer Verbindung denken, ſo ſtellen wir uns einen Menſchen mit einem göttlichen Willen, das iſt, den Sohn Gottes in der Menſchheit vor; und dieſer h. Wille des Sohnes Gottes iſt es, in welchem wir allein Erlöſung von der Schuld, und Strafe der Sünde hoffen, und erwarten können. Dieſen Sohn Gottes hat uns die chriſtliche Offenbarung nicht bloß in der Vorſtellung, ſondern auch in der Wirklichkeit gezeigt, indem ſie lehrt, er ſey zu einer beſtimmten Zeit auf der Erde erſchienen, habe durch Leiden, und Tod ſeine heil. Geſinnung zu erkennen gegeben, und dadurch die ewiggültige Erlöſung, Rechtfertigung, und Genugthuung in der

Wirklichkeit dargeſtellt. So iſt alſo unſere Verſöhnung mit der Gottheit nicht durch einen dritten, ſondern durch ſie ſelbſt im Sohne Gottes wirklich vollbracht worden. Daher ſpricht der Apoſtel II. Kor. V. 18. 19. Alles iſt durch Gott, welcher uns mit ſich durch Chriſtum ausgeſöhnet hat; denn Gott war in Chriſto, und verſöhnte die Welt mit ſich ſelber. Durch dieſe Erlöſung, und die dabey dargeſtellte heil. Geſinnung wird es jedem möglich von der Schuld, und Strafe der Sünde frey zu werden. Da aber dieſe Erlöſung auf den freyen Willen geht, ſo kann ſie der Menſch eben ſo gut verwerfen, als ergreifen. Will er denn nun an der wirklichen Erlöſung theilnehmen, ſo muß er der erlöſenden heil. Geſinnung unaufhörlich nachſtreben, ſie in ſeinen Willen aufnehmen, und denſelben wirkſam werden laſſen, welche Wirkſamkeit er nur durch ſtandhafte Erfüllung aller ſeiner Pflichten beweiſen kann. Er muß die Rechtfertigung durch fortgeſetzte Tilgung des Böſen in ſich, und die Genugthuung durch die im Geiſte der Buſſe willig übernommenen Beſchwerden und Widerwärtigkeiten, als gebührende Strafen, ergreifen; ſo eignet er ſich mit Wahrheit die Verdienſte Jeſu zu.

# X. Abſchnitt.

## Von der Beziehung des Geſetzes auf die wirkliche moraliſche Beſchaffenheit des Menſchen, oder von der moraliſchen Beſſerung.

### §. 180.

Die chriſtliche Sittenlehre fodert Beſſerung

Wenn die chriſtliche Sittenlehre an den Menſchen kommt, ſo findet ſie an ihm nicht mehr einen unſchuldigen, oder guten Willen, den ſie nur zur Entwickelung des in ihm vorhandenen Keimes zum Guten zu ermuntern hätte, ſondern eine böſe verdorbene Geſinnung, welche ſich ändern, und beſſer werden ſoll. Daher iſt ihr groſſer Wahlſpruch; „Beſſert euch:“ ſo rufet ſie dem zum Bewußtſeyn der Freyheit, und des Geſetzes kommenden Kinde, ſo dem achtzigjährigen Greiſe zu.

Dieſe Beſſerung hat in der heiligen Schrift verſchiedene Nahmen. Sie heißt Sinnesänderung, oder Aenderung der Denkungsart, Umkehrung, Wiedergeburt, neue Schöpfung, Erneuerung des Geiſtes, ein Ausziehen des alten, und Anziehen des neuen Menſchen, ein Tod, und Abſterben der Sünde, ein Uebergang von der Finſterniß zum Lichte, vom Tode zum Leben, ein neues Leben in Gott, und Chriſto u. ſ. f.

### §. 181.

Des Willens.

Die Beſſerung des Willens kann theils auf die Geſinnung, theils auf die Handlungen, wodurch die gebeſſerte Geſinnung dargeſtellt wird, bezogen werden. Beſſerung auf die Geſinnung bezogen iſt die Umkehrung der Denkungsart, und beſteht darin, daß der Menſch durch freye Entſchlieſſung die Maxime der Sinnlichkeit, die bey ihm bisher die oberſte war, der Forderung ſeines Gewiſſens unterordnet, und künftighin ſeine Handlungsregel aus dem ſittlichen Geſetze entnimmt. Dieſe Umänderung der

Denkungsart, oder Zwecke kann nicht als nach und nach in der Zeit geſchehend, ſondern muß auf einmahl gleichſam durch eine Revolution, durch Wiedergeburt, und neue Schöpfung gedacht werden, weil die Geſinnung untheilbar, und alſo in jedem Momente entweder gut, oder böſe iſt. Die Beſſerung des Willens hingegen auf die Handlungen bezogen geſchieht in der Zeitfolge; nur nach und nach äuſſert ſich nähmlich die geänderte Geſinnung in der Erſcheinung. In dieſer Hinſicht hat die Beſſerung eine gewiſſe Stufenordnung, wovon im Folgenden gehandelt wird.

## §. 182.

Erkenntniß der Sünde.

Die Beſſerung äuſſert ſich in inneren und äuſſeren Handlungen; zu jenen gehört Erkenntniß, und Empfindung. Die erſte Stufe der Beſſerung iſt

Die Erkenntniß der Sünde. Dieſe wird durch Reflexion oder Nachdenken auf den ſittlichen Zuſtand erzeugt. Zu dieſem Nachdenken iſt eine Veranlaſſung erforderlich, welche in einer Empfindung liegt. Dieſe iſt entweder eine angenehme, oder unangenehme. Von einer angenehmen Empfindung iſt nicht zu erwarten, daß ſie den in das Sinnliche vertieften Menſchen zur Aufmerkſamkeit auf das Geiſtige bringen werde, wohl aber kann eine unangenehme dieſes bewirken; indem ſie der Sinnlichkeit einen Stoß gibt, und den Sünder aus ſeinem Sündenſchlafe wecket. Die bey ſolchen Anläſſen entſtehende Angſt, und Furcht iſt zwar auf dieſem Standpunkte etwas bloß natürliches, aber ſehr heilſames für den Sünder, wenn er ſie nur als Veranlaſſung zum Nachdenken über ſeinen Seelenzuſtand benützen will, welches aber ſchon einen guten Willen in ihm vorausſetzt; deßwegen iſt auch die Benützung der Gelegenheit zur Erkenntniß des böſen Zuſtandes ſchon eine Aeuſſerung, und zwar die erſte der geänderten Geſin-

ſinnung. Er merket alſo auf das göttliche Geſetz, und ſeine Pflicht einerſeits, und vergleichet anderſeits ſeine Handlungen damit, und findet ſich ſo als einen Sünder.

## §. 183.

Reue.

Die Vorſtellung des ſündhaften Zuſtandes wirkt auf die Empfindung des Sünders; der Widerſpruch desſelben gegen die Forderung ſeines Gewiſſens erzeugt das Gefühl der Mißbilligung, der Selbſtverachtung, der Unzufriedenheit, der Scham vor ſich ſelbſt, und vor Gott, deſſen Geſetz er freywillig übertreten, deſſen Mißfallen er ſich zugezogen hat. Dieſes Gefühl heißt Reue, und iſt die zweyte Stufe der Beſſerung in der Erſcheinung. Aus dem Begriffe der Reue erhellet, daß ſie einen übernatürlichen Beweggrund haben müſſe; denn ſie geht ja aus dem moraliſchen Triebe, der auf das Ueberſinnliche gerichtet iſt, hervor. Eine Reue, die bloß den Abbruch zum Beweggrunde hat, welcher durch die Sünde der Sinnlichkeit z. B. bey dem Verluſte der Geſundheit, zeitlicher Ehre, des Vermögens u. ſ. f. geſchehen iſt, entſpringt aus dem bloſſen Naturtriebe, und ſchließt das Mißfallen an der Sünde als ſolcher nicht, ſondern nur an ihren Folgen für das Gelüſten in ſich, kann daher immer noch mit der Liebe der ſündhaften Geſinnung beſtehen. Auch dann iſt eine ſolche Reue noch natürlich, wenn die unangenehmen Folgen in einer künftigen Welt gedacht, aber nur auf den Naturtrieb bezogen werden. Daher kann die Furcht vor der Hölle als einem für die Sinnlichkeit unangenehmen Zuſtande wohl eine veranlaſſende Urſache zum weiteren Nachdenken über ſeinen ſittlichen Zuſtand ſeyn, keineswegs aber eine Reue abgeben, die als Beweis der geänderten böſen Geſinnung angeſehen werden könnte.

## §. 184.

Grund der wahren Reue.

Damit die Reue ein Beweis der Sinnesänderung ſey, iſt auch dieß noch nicht genug, daß ſie aus dem moraliſchen Triebe hervorgehe, ſie muß überdieß noch eine Folge des freyen gebeſſerten Willens ſeyn. Dieſer wird alſo dabey vorausgeſetzt, und da derſelbe nur dann für geändert angeſehen werden kann, wenn in ihm die auf das Gute, und auf Gott, als die Quelle alles Guten, gerichtete Geſinnung herrſchend iſt, ſo muß wohl die Reue aus der die Weltliebe überwiegenden Liebe Gottes hervorgehen. Daraus kann man urtheilen, was von der Meinung derjenigen zu halten ſey, welche behaupteten, es ſey zur Vergebung der Sünden beym Gebrauche des Bußſakramentes eine aus der herrſchenden Liebe Gottes hervorgehende Reue nicht erforderlich. So erhält alſo der Sünder bey der herrſchenden Weltliebe doch Vergebung der Sünden? Wie iſt es doch möglich, dasjenige, was allen unſern Handlungen den wahren Werth gibt, worohne ſelbſt das Martyrthum nach dem Apoſtel nichts gilt, bey einer Handlung, die ganz dahin gerichtet iſt, den Sünder zu Gott zurückzuführen, und mit ihm wieder zu vereinigen, für mehr oder weniger entbehrlich zu halten? Es gibt freylich auch bey der aus der Liebe Gottes hervorgehenden Reue verſchiedene Stufen der Vollkommenheit; aber ein Menſch deſſen höchſter Beruf iſt, vollkommen wie ſein himmliſcher Vater zu ſeyn, muß ſich das Unvollkommene nie zum Zwecke machen, und, wenn er die göttlichen Heilsanſtalten des Erlöſers wahrhaft ſchätzet, nicht glauben, daß irgend eine derſelben den Mangel der Vollkommenheit, um die man ſich freywillig, und vorſetzlich keine Mühe gegeben hat, erſetzen werde.

## §. 185.

Vorſatz.

Das Gefühl der Reue, ſo wie es aus dem moraliſchen Triebe hervorgeht, wirkt wieder auf ſelben zurück, und es entſteht in dem Menſchen ein Streben, ſeinen häßlichen Seelenzuſtand aufzuheben, und ſich in einen andern dem ſittlichen Geſetze angemeſſenen zu ſetzen. Nimmt nun der Wille dieſes Streben auf, und entſchließt er ſich, dasſelbe zur Thätigkeit zu bringen, und auszuführen, ſo wird es Entſchluß, und freyer Vorſatz der Beſſerung, und dieſer iſt die dritte Stufe der erſcheinenden Sinnesänderung. Reue und Vorſatz ſind nothwendige Folgen einer geänderten Geſinnung, daher die Abweſenheit derſelben ſicher den Mangel der Beſſerung beweiſet. Aber ihr Vorhandenſeyn iſt kein unfehlbarer Beweis einer wirklichen Sinnesänderung; denn Reue und Vorſatz können eben ſowohl Folgen des nothwendigen Triebes im Menſchen, und unwillkürliche Gemüthsbewegungen, als Wirkungen des freyen Willens ſeyn. Daher auch weder die Gröſſe jener Empfindungen, noch die Art der äuſſern Darſtellung etwas entſcheidet. Das untrügliche Kennzeichen einer wahren Reue, und eines ernſtlichen Vorſatzes iſt nur allein ein darauf folgender gebeſſerter Lebenswandel, welcher ſich nicht bloß im Innern, ſondern auch äuſſerlich zu erkennen gibt, und dieß iſt die vierte Stufe der Beſſerung.

## §. 186.

Neuer Lebenswandel.

So wahr der Menſch eine gebeſſerte Geſinnung hat, ſo wahr ſtellet er ſie in einem neuen Lebenswandel dar. In dieſem bemühet er ſich, einerſeits die Wirkungen ſeiner alten böſen Geſinnung, ſo viel in ſeinen Kräften ſteht, zu vernichten und aufzuheben, anderſeits ſeinen neuen geänderten Willen durch Erfüllung aller ſeiner Pflichten fort und fort ſichtbar zu machen, und ſich auf

dieſe Art mehr und mehr Beweiſe ſeiner Sinnesänderung zu ſeiner Beruhigung, und Hoffnung der Verſöhnung zu ſammeln. Zu dem Ende ergreift er willig alle Mittel, welche ihm zu dieſem Zwecke verhilflich ſind. Alle diejenigen Werke, welche der Menſch zur Darſtellung ſeiner Beſſerung, oder zur Beförderung derſelben ausübt, heiſſen Früchte der Beſſerung, und Buſſe.

## §. 187.

Werke der Buſſe,

Der Sünder verdient Strafe; der ſich Beſſernde iſt aber ein Sünder dem alten Menſchen nach, der er war: als ſolchem gebührt ihm alſo Strafe: ſo fordert es die moraliſche Ordnung. Wenn nun der ſich beſſernde Menſch dieſe Strafe in der Geſinnung übernimmt, dadurch der Ordnung der Sittlichkeit, welche die Ordnung Gottes iſt, genugzuthun, ſo heißt eine ſolche Uebernahme Abbüſſung, oder Buſſe im engſten Verſtande. Aber da dieſe Strafe eine moraliſche iſt, und zur ſittlichen Exekution gehört, wer ſoll ſie dem Büſſer auflegen? Kein Menſch iſt moraliſcher Exekutor weder in Anſehung ſeiner ſelbſt, noch anderer Menſchen (Sieh §. 165. allg. Sittenl.). Soll er nun dennoch gewiſſe Uebel als Strafen übernehmen, ſo muß er ſie als von Gott ſelbſt auferlegt anſehen können. Nun kann, und ſoll jeder Menſch jene Uebel, und Beſchwerden, die mit ſeiner Pflicht nothwendig zuſammenhängen, als von Gott aufgelegt anſehen; denn was die Pflicht fordert, das leget Gott auf, der durch das Pflichtgeboth zu unſerm Gewiſſen ſpricht. Ferner kann, und ſoll jeder Menſch, der die Welt mit moraliſchen Augen anſieht, die natürlichen Uebel in derſelben, die uns treffen, als von Gott kommend ſich vorſtellen; denn Gott regieret, und beherrſchet ja die Natur. Alſo hat der Büſſer allerdings Uebel, die er als von Gott auferlegt anſehen kann,

und

und ſoll, und zwar theils mit ſeiner Pflicht verbundene, theils natürliche.

a) Mit ſeiner Pflicht verbundene. Seine Pflicht iſt Beſſerung, dieſe iſt weſentlich mit vielen Beſchwerden verbunden. Bisher hat der Sünder ſeiner Sinnlichkeit gedienet, jetzt muß er ihr entſagen, auch bey dem größten Hange, zu dem ſie bereits angewachſen iſt; er muß alſo derſelben wehethun, wehethun durch die Aufhebung der Folgen des Böſen z. B. durch Reſtitution, wehethun durch Trennung der angenehmen Verbindungen, in denen er bisher war, durch Vermeidung der Gelegenheiten, durch Aenderung des Verhältniſſes zu den Freunden ſeiner alten Denkungsart, durch die Anwendung derjenigen Mittel, wodurch er ſeine empörte, und immer rege Leidenſchaft niederdrückt u. ſ. f.

b) Natürliche Uebel. Der Büſſer fühlt oft traurige, und unangenehme Folgen, die aus ſeinem bisherigen Lebenswandel nach der Ordnung der Natur hervorgehen. Es treffen ihn auch auf dem Wege der Beſſerung andere natürliche beſondere, und allgemeine Trübſalen.

## §. 188.

Und Genugthuung.

Alle dieſe Uebel ſieht der büſſende Menſch als von Gott auferlegt, und aus dem Standpunkte ſeiner Schuld, als gebührende Strafen an, übernimmt ſie in der guten Geſinnung, daß hierin recht geſchehe, daß er es als Sünder nicht beſſer verdienet habe, und daß auf dieſe Art der Ordnung der göttlichen Gerechtigkeit Genüge geſchehe; und trägt ſie ſo im Geiſte der Buſſe. Durch dieſe Geſinnung wird ſeine Genugthuung verdienſtlich, und Gott gefällig.

Aus

Aus dieſen Begriffen erhellet, daß ein, und das nähmliche Werk ein Werk der Beſſerung, und Abbüſſung ſey, je nachdem man es nach einer anderen Anſicht betrachtet, welche Anſichten nicht vermiſchet, oder verwechſelt, ſondern untrennbar miteinander vereiniget werden müſſen. Bey dieſer Vereinigung aber muß am erſten auf die Beſſerung geſehen, und nach dieſer die Wahl der Werke zur Abbüſſung beſtimmet werden. Geht man von der letzteren aus, ſo kommt etwas bloß willkürliches, und regelloſes, wie bey den Flagellanten, und gar oft eine Buſſe ohne Beſſerung zum Vorſchein.

## §. 189.

Dauer der Beſſerung und Buſſe.

Da die Beſſerung in der Erſcheinung ſich nur nach und nach in den Handlungen zu erkennen gibt, ſo iſt es eine ausgemachte Wahrheit, daß die Beſſerung kein auf einen beſtimmten, vielleicht kurzen Zeitabſchnitt eingeſchränkter Akt, ſondern ein bis an das Ende des Lebens fortzuſetzendes Geſchäft ſey. Denn es gibt keinen künftigen Moment, in welchen man nicht wieder durch neue Bußfrüchte ſeine geänderte Geſinnung darſtellen, ſich dadurch neue Beweiſe von der gebeſſerten Denkungsart, folglich von der Würdigkeit der Vergebung, und der wirklichen Verſöhnung mit Gott ſammeln könnte, und ſollte. Hier gibt es keine Abſchlüſſe von einer Zeit auf die andere: es hängt alles zuſammen, das ganze Leben macht eine untrennbare Einheit aus, und die Beſſerung beſteht in einem fortwährenden Ausziehen des alten, und Anziehen des neuen Menſchen.

## §. 190.

Aufſchub derſelben.

Alle ſind zur Beſſerung aufgefordert, und ſie iſt die wichtigſte Angelegenheit jedes Menſchen. Dieſe Forderung des Gewiſſens iſt auch ſo unabweislich, daß kein

kein einziger Menſch, der ſich als einen Sünder erkennet, dieſelbe für immer unbefriedigt zu laſſen, den Vorſatz hätte. Aber deſto mehrere gibt es, welche ihre ſittliche Beſſerung von Tag zu Tag aufſchieben, weil ſie ihrem Gelüſten, ſo viel möglich, zu gut thun wollen. Nur noch einen Genuß, denken ſie ſich, und dann will ich mich beſſern. So verſtreicht die Zeit, und die Stunde des Todes rückt immer näher. Was iſt von einem ſolchen Aufſchube zu halten?

1. Iſt derſelbe an ſich ſchon Sünde, weil es Pflicht iſt, dem Gewiſſen, und dem göttlichen Geiſte auf der Stelle zu folgen.

2. Obſchon dadurch die Beſſerung nicht abſolut unmöglich gemacht wird, ſo wird ſie doch immer ſchwerer, und unwahrſcheinlicher wegen dem immer zunehmenden Hange zum Böſen, dem mehr und mehr abnehmenden Vermögen zum Guten, und der dadurch anwachſenden Unwürdigkeit der göttlichen Gnade.

3. Wird es bey längerem Aufſchube der Buſſe immer weniger möglich, ſich von der Wirklichkeit ſeiner Beſſerung zu überzeugen; denn dieſe Ueberzeugung gehet aus einem guten Lebenswandel hervor, zu welchem man bey einer ſpäten Beſſerung keine Zeit mehr hat. Man bricht freylich auf den Todbette in Reueſeufzer aus, man bethet, und empfängt die heil. Sakramente; aber dieſe an ſich heil. Handlungen ſind keine untrüglichen Zeichen der gebeſſerten Geſinnung bey einem Menſchen, der ſich um ſeine Beſſerung in geſunden Tagen keine Mühe gegeben hat, und die Sünde verläßt, da er ſie nicht mehr ausüben kann: beſonders wenn er bey der Ausübung jener fornalen gottesdienſtlichen Handlungen ſtehen bleibt, und darüber dasjenige, was in den gegenwärtigen Umſtänden ihm noch einen

realen

realen Troſt in Anſehung ſeines Heiles geben könnte, z. B. Zurückſtellung des ungerechten Gutes, Erſatz des zugefügten Schadens, Wiederherſtellung der gekränkten Ehre, Tilgung, und Aufhebung des Aergerniſſes durch eine reumüthige öffentliche Erklärung ſeiner geänderten Denkungsart, Verſöhnung mit ſeinem Feinde, Abbitte an die Beleidigten, und Gekränkten u. ſ. f. unterläßt.

Daraus iſt auch zu entnehmen, was man von dem bekannten Sprichworte „Ende gut, alles gut" zu halten habe. Was nähmlich jener Ausſpruch ſo verſtanden wird, daß alles davon abhänge, wie man ſich am Ende ſeines Lebens mit Hinſicht auf den ganzen Inbegriff desſelben vor Gott in ſeinem Gewiſſen finde, ſo liegt allerdings die wichtigſte Wahrheit darin. Will man aber damit ſoviel ſagen, als wenn vom letzten Augenblicke ausſchließlich alles abhinge, der vorhergegangene Lebenswandel mag ausgeſehen haben, wie er wolle, ſo iſt jenes Sprichwort grundfalſch, und der wahren Tugend überaus nachtheilig.

Ende der allgemeinen Sittenlehre.

Geishüttner, Joseph, 1765-1805

Joseph Geishüttners Theologische Moral in einer wissenschaftlichen Darstellung

Bd.: 1.

Augsburg (1804)

Mor. 407 m-1/3
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10596311-2